UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04331 3188

B - 2.20

BS 2364
B 5
v. 4

THE LIBRARY
ST. JEROME'S COLLEGE

a 8d. 4

B-220

ST. JEROME'S COLLEGE
LIBRARY

Exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament

von

Dr. Aug. Bisping,

ordentlichem Professor der Exegese an der Akademie zu Münster.

IV. Band:

Die Apostelgeschichte.

Münster.

Verlag der Aschendorff'schen Buchhandlung.

1871.

Erklärung

der

Apostelgeschichte

254
N. B.

von

Dr. Aug. Bisping,

ordentlichem Professor der Exegese an der Akademie zu Münster.

THE LIBRARY
ST. JEROME'S COLLEGE

Zweite, verbesserte Auflage.

Mit Erlaubniß des hochwürdigsten Bischofs von Münster.

Münster.

Verlag der Aschendorff'schen Buchhandlung.

1871.

8304

Die Apostelgeschichte.

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
Ontario Council of University Libraries

http://www.archive.org/details/erklrungderapo04bisp

Einleitung.

1. Das fünfte historische Buch unsers neutestamentlichen Canons trägt die Ueberschrift *πράξεις τῶν ἀποστόλων* (Vulgata *actus apostolorum*). Der Ausdruck *πράξεις* in der Bedeutung von *res gestae* oder Geschichte ist klassisch und kommt nicht selten bei den Profanen vor, z. B. *πράξεις Κύρου* (Xenoph. Cyrop. 1, 3, 1.) *πράξεις Ἀλεξάνδρου* (Diog. Laert. 2, 3.). Diesem entspricht das lateinische *acta*, z. B. *acta regis Philippi* (Curt. 8, 1.). Es heißt allgemein *τῶν ἀποστόλων* oder auch bloß *ἀποστόλων* ohne Artikel: Geschichte der Apostel oder Apostelgeschichte, wenngleich in dem Buche vorzugsweise nur die beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus als handelnde Personen auftreten, die übrigen Apostel aber, namentlich Jakobus und Johannes, bloß beiläufig vorkommen. Obwohl diese Benennung des Buches wahrscheinlich nicht von dem Verfasser selbst herrührt, so ist sie doch sehr alt; denn sie findet sich bereits im Canon des Muratori, bei Clemens v. Alex. (Stromm. 5, 12. p. 588 ed. Sylb.) und bei Tertullian (c. Marc. 5, 2 sq., de jejun. 10., de bapt. 10.). — In der Einleitung Kap. 1, 1. kündigt der Verfasser der Apostelgeschichte sich als denselben an, welcher das dem Theophilus gewidmete, also das dritte Evangelium geschrieben habe; derselbe nennt sich dann im Verlaufe des Buches mehrmals einen Begleiter des Apostels Paulus und bezeichnet sich als Augenzeugen eines Theils der Geschichte indirekt dadurch, daß er die Erzählung in der ersten Person mit „Wir" fortführt (vgl. 16, 10—17. 20, 5—15. 21, 1—18. 27, 1 — 28, 16.). Daher war im ganzen kirchlichen Alterthume bei allen Rechtgläubigen kein Zweifel darüber, daß Lukas der Verfasser der Apostelgeschichte sei, und daß diesem Werke ebensogut wie dem Evangelium apostolische Auktorität zukomme. Da

aber dieses Buch zunächst nur an einen einzelnen Mann gerichtet war, und da der Inhalt desselben kein so allgemeines Interesse darbot, als die übrigen Schriften des N. T. in Anspruch nahmen, so darf es uns nicht wundern, daß wir in der ersten Zeit bei den apostolischen Vätern keine bestimmte Beziehungen auf die Apostelgeschichte finden. Klagte doch noch im vierten Jahrhundert der h. Chrysostomus darüber, daß es Viele gebe, denen das Dasein geschweige denn der Inhalt dieses Buches unbekannt sei. Die erste sichere Spur von einer Bekanntschaft mit der Apostelgeschichte finden wir in einem Briefe der Kirche von Vienne und Lyon bei Eusebius (H. E. 5, 2.), wo die Schreiber sich deutlich auf Apstg. 7, 60. beziehen; dann bei Irenäus (adv. haeres. 3, 14, 1. 2.), Tatian, Athenagoras, Clemens v. Alex., Tertullian, Origenes u. s. w. Eusebius setzt die Apostelgeschichte unter die Homologumena. S. Kirchhofer, Gesch. des neutest. Canons S. 161 ff. — Ueber Lukas s. die Einl. in das dritte Evangelium.

2. Die Apostelgeschichte ist ebenso wie das dritte Evangelium an einen gewissen Theophilus gerichtet und bildet nach der 1, 1. ausdrücklich ausgesprochenen Absicht des Verfassers selbst den zweiten Theil (*δεύτερος λόγος*) seines Geschichtswerkes, dessen *πρῶτος λόγος* das Evangelium ist. Daher knüpft er hier den Faden der Erzählung da wieder an, wo er ihn im Evangelium hatte fallen lassen, nämlich bei der Himmelfahrt des Herrn, und führt ihn fort bis zur Gefangenschaft des h. Paulus in Rom. Der Zweck, welchen Lukas bei der Abfassung der Apostelgeschichte sich vorsetzte, kann also wesentlich kein anderer gewesen sein als der, welchen er in dem Prooemium seines Evangeliums 1, 4. ausspricht: er will durch eine zuverlässige Geschichte des Christenthums dem Theophilus die Lehren des Christenthums bewahrheiten und bestätigen. Grade in der wunderbaren Geschichte der Gründung und raschen Ausbreitung der Kirche weit über die Grenzen Palästina's hinaus bekundete sich die Göttlichkeit des Christenthums in der augenfälligsten Weise, zeigte sich klar, daß „das Evangelium eine Gotteskraft sei zum Heile Jedem, der glaubt, dem Juden zunächst und auch dem Heiden" (Röm. 1, 16.). Allein da der Verfasser sein Werk nur einem einzelnen Manne widmete, so will er demselben keine vollständige Geschichte der jungen Kirche geben, sondern er will den

Heidenchristen Theophilus nur mit den Hauptpersönlichkeiten, welche unter den Heiden und namentlich in Rom selbst wirkten, nämlich mit Petrus und Paulus, bekannt machen; und zwar will er die Wirksamkeit dieser beiden Apostel außerhalb Italiens und Roms berichten, da er das, was hier sich begeben, bei dem in Italien einheimischen Theophilus (s. Einleit. in das Ev. Luk.) als bekannt voraussetzen konnte. Daraus erklärt sich von selbst einerseits, daß der Verfasser von der Wirksamkeit der übrigen Apostel fast gänzlich schweigt, andrerseits daß er mit der Ankunft Pauli in Rom sein Werk schließt. Weil Lukas für einen Heidenchristen schrieb, so erzählt er mit besonderer Ausführlichkeit, wie zuerst das Evangelium von den Juden zu den Heiden überging (in der Geschichte des Hauptmanns Cornelius, Kap. 10.) und wie das Verhältniß zwischen Juden- und Heidenchristen förmlich festgestellt wurde (auf dem Concile zu Jerusalem, Kap. 15.). — Hat man in neuerer Zeit den Zweck der Apostelgeschichte dahin bestimmt, daß Lukas eine Geschichte der Missionen zur Ausbreitung des Christenthums (Eichhorn), oder eine pauliniſche Kirchengeschichte (Credner), oder eine Geschichte der Ausbreitung der Kirche von Jerusalem nach Rom (Guerike, Ewald u. A.) habe geben wollen, so liegt darin (wie Meyer richtig bemerkt) im Grunde eine Verwechselung des Inhalts mit dem Zwecke. Willkürlich ist es, wenn Einige in der Apostelgeschichte bloß eine apologetische Tendenzschrift, sei es eine Rechtfertigung des Paulus wegen Aufnahme der Heiden in's Christenthum (Griesbach, Paulus), sei es eine Vertheidigung desselben gegen die wider ihn noch schwebende Anklage in Rom (Aberle), haben finden wollen. — Die Quellen, aus welchen Lukas diese Geschichte schöpfte, waren einerseits, wie beim Evangelium (vgl. Luk. 1, 2.), die mündliche Ueberlieferung, andrerseits die eigene Zeugenschaft. Ob der Verfasser, besonders im ersten Theile seines Werkes (z. B. in der Geschichte des Stephanus, in dem Berichte über das Apostelconcil u. s. w.) auch schriftliche Quellen benutzte, wird von Einigen (Credner, de Wette, Meyer, Ewald) mit großer Zuversicht behauptet, von Lekebusch (Compos. und Entsteh. der Apostelg. S. 402 ff.) aber entschieden in Abrede gestellt. Sicheres läßt sich darüber nicht ausmachen.

3. Ueber die Zeit, wann und den Ort, wo Lukas die Apostelgeschichte schrieb, sind die Angaben und Meinungen verschieden. Irenäus sagt (adv. Haeres. 3, 1.): *μετὰ δὲ τὴν ἐκείνων* (scil. *τοῦ Πέτρου καὶ Παύλου*) *ἔξοδον* (d. i. Tod) *Μάρκος - - τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκε, καὶ Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο.* Dieser setzt also die Abfassung des Evangeliums des h. Lukas und folglich auch die der Apostelgeschichte in die Zeit nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus, also frühestens in das Ende des Jahrs 67 n. Chr. — Hug u. A. wollen aus der Stelle Apstg. 8, 26., indem sie die Worte *αὕτη ἐστὶν ἔρημος* auf das unmittelbar verhergehende *Γάζαν* beziehen, den Schluß machen, die Apostelgeschichte sei um das Jahr 70 n. Chr. verfaßt, da nach dem Berichte des Flav. Joseph. (bell. Jud. 2, 18, 1.) kurze Zeit vor der Belagerung Jerusalems Gaza von den Juden zerstört sei. Allein der Zusatz *αὕτη ἐστὶν ἔρημος* ist nicht auf *Γάζαν*, sondern auf das weiter stehende *ὁδόν* zu beziehen (s. die Erklär. d. St.). Mit dieser Beziehung fällt aber die genannte Folgerung in sich zusammen. — Da die Erzählung der Apostelgeschichte mit dem zweiten Jahre der Gefangenschaft Pauli in Rom abbricht, ohne über den Verfolg der Geschichte des Apostels und über dessen fernere Wirksamkeit außerhalb Roms und Italiens auch nur Ein Wort hinzuzufügen, so scheint die seit Hieronymus gangbarste Ansicht auch die wahrscheinlichste, daß nämlich Lukas seine Apostelgeschichte unmittelbar nach den am Schlusse derselben erwähnten zwei Jahren der Haft Pauli, also etwa im Jahre 63 oder 64 n. Chr., verfaßt habe. Gewiß würde auch Lukas die Worte, welche Paulus nach Apstg. 20, 25. zum Abschiede an die Presbyter von Ephesus richtete: „Ich weiß, daß ihr alle mein Angesicht nicht mehr sehen werdet", nicht ohne alle Bemerkung gelassen haben, wenn er sein Werk nach der Befreiung des Apostels aus seiner Haft und nach dessen Rückkehr nach Kleinasien geschrieben hätte. — Ueber den Ort der Abfassung läßt sich mit Bestimmtheit nichts festsetzen. Der einzige Zeuge aus älterer Zeit, der h. Hieronymus, widerspricht sich selbst, indem er Praef. in Matth. behauptet, Lukas habe sein Werk „in den Gegenden von Achaja und Böotien" verfaßt, während er Catal. c. 7. im Hinblicke auf den Schluß der Apostelgeschichte sagt: „ex quo in-

telligitur, *in eadem urbe* (scil. *Roma*) librum esse compositum.“ Letztere Meinung ist die herrschende geblieben und hat auch, besonders bei der Annahme, daß das Werk gleich nach der zweijährigen Haft Pauli verfaßt sei, die größte innere Wahrscheinlichkeit.

4. Unser Heiland sprach nach seiner Auferstehung zu den Aposteln (Apstg. 1, 8.): „Ihr sollet Zeugen von mir sein in Jerusalem und in ganz Judäa und in Samaria und bis zu den Gränzen der Erde.“ Mit diesen Worten war den Jüngern der Weg gewiesen, welchen sie mit der Predigt des Evangeliums einhalten sollten, und zugleich unserm Verfasser der Gang vorgezeichnet, den er in seiner Erzählung zu nehmen hatte. Diesem gemäß zerfällt die Apostelgeschichte in drei Theile:

I. In dem ersten Theile Kap. 1, 1 — 8, 3. berichtet Lukas, anknüpfend an die Himmelfahrt Christi, die Gründung der Kirche als Kirche aller Völker durch Ausgießung des heiligen Geistes, dann die schnelle Ausbreitung derselben in Jerusalem und Judäa trotz der vielen Anfechtungen und Verfolgungen von Seiten der jüdischen Obern. Er gibt uns hier eine Geschichte der Kirche unter den Juden. Jerusalem ist der Hauptschauplatz der Erzählung.

II. Der zweite Theil 8, 4 — 12, 25. stellt die Geschichte der Kirche in ihrem Uebergange an die Heidenwelt dar. Die gläubige Aufnahme des Evangeliums von Seiten der Samariter, die Bekehrung des Saulus, die Taufe des Heiden Cornelius und endlich die Gründung der ersten heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia bilden hier die Hauptpunkte.

III. Der dritte Theil Kap. 13, 1 — 28, 31. gibt die Geschichte der Kirche unter den Heiden. Wie in den beiden ersten Theilen Petrus, so ist hier Paulus, der Heidenapostel, die Hauptperson; seine große Wirksamkeit für die Ausbreitung der Kirche in Kleinasien, Macedonien, Griechenland, ja bis nach Rom hin wird hier umständlich erzählt, und die Darstellung wird in diesem Theile um so genauer und lebendiger, weil der Geschichtsschreiber großentheils als Augenzeuge berichtet. Antiochia ist hier der Mittelpunkt, von wo Alles ausgeht.

5. Die Apostelgeschichte bietet in ihrer ruhigen, einfach klaren, objektiven und dennoch von heiliger Begeisterung getragenen und von inniger Wärme durchdrungenen Darstellung ein für immer gültiges Muster der Kirchengeschichtsschreibung. In ihr sind die Ereignisse und Erscheinungen der Kirche Christi aller Jahrhunderte in grundlegender Weise typisch vorgebildet. Was in der spätern Kirche immer deutlicher hervortrat und mächtig sich entfaltete, das alles erblicken wir hier schon im Keime. Außerdem enthält die Apostelgeschichte in der Darstellung des Lebens, Lehrens, Wirkens und Leidens der Apostel und Jünger des Herrn, in der Schilderung der Eintracht und aufopfernden Liebe, welche in der ersten christlichen Gemeinde herrschte, und des glaubensstarken und siegesfrohen Muthes, womit die junge Kirche in die Weltgeschichte eintrat, reichen und schönen Stoff zur Belehrung, Erbauung und Ermuthigung. In ihrer Stellung zu dem ganzen Complex der neutestamentlichen Bücher bildet die Apostelgeschichte ein nothwendiges Mittelglied zwischen den Evangelien und den apostolischen Briefen und steht daher auch mit Recht in unserm Canon zwischen beiden.

6. Die Chronologie der Apostelgeschichte ist unsicher und schwankend, da der Verfasser derselben nur wenige Haltpunkte gibt, von wo die Berechnung mit Sicherheit ausgehen kann. Nur ihre beiden äußersten Gränzen lassen sich ziemlich sicher feststellen. Die Apostelgeschichte beginnt mit der Himmelfahrt des Herrn und schließt mit dem Ende des zweiten Jahrs der Gefangenschaft Pauli in Rom. Da nun Christus, wie in der allgemeinen Einleitung zu den Evangelien (S. 18.) nachgewiesen ist, am 7. April 783 u. c. am Kreuze starb, am 9. April vom Tode wieder erstand und vierzig Tage nach seiner Auferstehung zum Himmel auffuhr (Apstg. 1, 3.), so fällt also der Anfang der Apostelgeschichte auf den 18. Mai 783 u. c. Ihr Schluß aber läßt sich in folgender Weise berechnen: An einem Pfingstfeste wurde Paulus zu Jerusalem gefangen genommen und bald darauf nach Cäsarea gebracht, wo er zwei Jahre in gefänglicher Haft blieb. Diese zwei Jahre der Gefangenschaft Pauli in Cäsarea laufen parallel mit den beiden letzten Jahren der Prokuratur des Felix (Apstg. 24, 27.). Der Landpfleger Felix wurde aber nach der genauen Berechnung Wieselers (Chronol. des apostolischen Zeitalt. S. 66 ff.) aus Judäa abberufen im Sommer

des Jahrs 813 u. c. Paulus war also in Cäsarea gefangen in den Jahren 811—813 u. c. Im Spätherbste des letztern Jahrs wurde er von dem Nachfolger des Felix, dem Prokurator Festus, nach Rom geschickt, wo er aber erst im Frühjahre des folgenden Jahres anlangte (Apstg. Kap. 25 ff.). Die zwei Jahre der römischen Gefangenschaft Pauli laufen also vom Frühjahre 814 bis dahin 816 u. c. Somit geht die Apostelgeschichte vom Jahre 783—816 u. c., umfaßt also einen Zeitraum von 33 Jahren, in welchem als römische Kaiser regierten: Tiberius, Caligula, Claudius und endlich Nero. Die weitere Anordnung der einzelnen Ereignisse innerhalb dieser beiden äußersten Gränzpunkte kann sich meist nur auf Hypothesen und Combinationen stützen, bei denen der subjektiven Willkür ein großer Spielraum gegeben ist. — Das Nähere darüber s. bei Anger (de temp. in Act. apost. ratione, Lips. 1838) und bei Wieseler (Chronol. des apost. Zeitalt. Göttingen 1848).

Erster Theil.

Die Gründung der Kirche und ihre Ausbreitung unter den Juden.

(1, 1 — 8, 3.)

§. 1. Die Vorbereitungen zur Gründung der Kirche.

1, 1 — 26.

Bevor durch die Ausgießung des heiligen Geistes die Kirche Christi gegründet werden konnte, mußte ein Zwiefaches geschehen sein. Zuerst mußte der verklärte Heiland als unser fortwährender Hoheprieſter in das himmlische Heiligthum eingetreten sein und als messianischer König sich zur Rechten seines Vaters gesetzt haben. Denn von seinem Hingange zum Vater war die Sendung des heil. Geistes bedingt. „Wenn ich nicht hingehe" - - so sprach er kurz vor seinem Leiden zu seinen Jüngern (Joh. 16, 7.) — „wird der Paraklet nicht zu euch kommen; wenn ich aber hingehe, werde ich ihn euch senden." Sodann war es nöthig, daß die heilige Zwölfzahl der Apostel, welche durch den Abfall des Verräthers Judas gestört war, wieder ergänzt werde. Daher erzählt Lukas nach einem kurzen Vorworte zuerst die Himmelfahrt des Herrn und darauf die Wahl eines Apostels an Stelle des Judas.

1. Vorwort. Die Himmelfahrt des Herrn, 1, 1—14.

V. 1 f.: „Die erste Erzählung habe ich verfaßt über Alles, o Theophilus, was Jesus anhub zu thun und zu lehren bis zu dem Tage, an welchem er, nachdem er die Apostel, die er sich erkoren, mittelst des heili-

gen Geistes beauftragt hatte, emporgenommen ward." Mit diesen Worten nimmt Lukas den Faden der Geschichte dort wieder auf, wo er ihn in seinem Evangelium, dem πρῶτος λόγος, hat fallen lassen. In dem Evangelium hat er die Reihe der Thaten und Lehren Jesu von Anfang an (vgl. ἄνωθεν Luk. 1, 3.) bis zur Himmelfahrt desselben berichtet; hier beginnt er seine weitere Geschichte mit der Himmelfahrt Jesu. — Ueber μέν, dem hier kein δέ entspricht, s. zu V. 3. (vgl. Win. S. 508.). Der Ausdruck λόγος in der Bedeutung von Geschichte, Erzählung kommt häufig auch bei den Profanen vor (s. die Lexika); πρῶτος aber steht im Sinne von πρότερος (vgl. Joh. 1, 15.). Das Medium ποιεῖσθαι mit einem Accusat. (im N. T. fast nur in der Apstg. und bei Paulus vorkommend) ist nachdrucksvoller als das Aktivum. Während nämlich das Aktiv die Thätigkeit bloß als Thatsache vorstellt, bezeichnet das Medium die Thätigkeit als eine solche, bei der die Kräfte oder Mittel des Subjekts in Anspruch genommen werden (Krüger, Gram. §. 52, 8, 1.). Vgl. Hebr. 1, 3. — Das περὶ πάντων ist nicht zu urgiren: Lukas behauptet damit die Vollständigkeit seines Berichtes über das Leben Jesu, ohne grade darauf Anspruch zu machen, alle einzelnen Thatsachen ohne Ausnahme erzählt zu haben, was ja auch mit Joh. 21, 25. in Widerspruch stände. Ueber Theophilus s. Einl. in das Ev. Lucä S. 142. — Einige (Olshaus., Baumgarten) haben gemeint, durch ἤρξατο wolle Lukas die gesammte irdische Wirksamkeit Jesu seiner himmlischen gegenüberstellen und erstere nur als eine anfangende und grundlegende bezeichnen: In seinem irdischen Leben habe der Heiland gleichsam nur angefangen zu wirken und zu lehren; zur Rechten seines Vaters erhöhet setze er sein ποιεῖν und διδάσκειν fort bis zur Vollendung am Ende der Tage und zwar in der Kirche, seinem mystischen Leibe. Allein diese Deutung trägt in die Worte einen Gedanken ein, welcher nicht darin liegt. Allerdings hebt Lukas in ἤρξατο das Anheben der Wirksamkeit Jesu mit Nachdruck hervor; allein es liegt, wie sich aus ἄχρι ἧς ἡμέρας von selbst versteht, die Vorstellung der Fortsetzung derselben zugleich mit ausgedrückt. Wir haben also hier eine Breviloquenz, wie sie nicht selten vorkommt (vgl. V. 22. Luk. 23, 5. Matth. 20, 8.), und die wir etwa so auflösen können: „was Jesus zu thun und zu lehren anhob und damit fortfuhr bis zu dem Tage

u. s. w." (vgl. Win. S. 547.). — ὧν nach bekannter Attraktion statt ἅ. — Es heißt hier zuerst ποιεῖν, dann διδάσκειν: denn das Thun muß dem Lehren vorangehen, wenn dieses fruchtbar sein und auf die Gemüther wirken soll. „Nichts ist kälter", sagt Chrysost., „als ein Lehrer, dessen Weisheit nur in Worten besteht; denn das ist Sache eines Heuchlers und Schauspielers, nicht aber die eines wahren Lehrers." Christus lebte seine eigene Lehre und lehrte sein eigenes Leben; in seinem Thun, wozu auch sein Leiden gehörte, lag der Kern seiner Lehre. — Das διὰ πνεύματος ἁγίου wird verschieden bezogen. Viele ältere und neuere Ausleger (August., Olshaus., de Wette) verbinden es mit ἐξελέξατο: *quos per Spiritum sanctum elegerat.* Allein für ein solches Hyperbaton möchte sich schwerlich ein Beispiel auffinden lassen; auch scheint der Gedanke, daß Christus seine Apostel durch den heil. Geist erwählt habe, durchaus unpassend. Cornelius a Lap. nimmt διὰ πνεύματος ἁγίου als Appposition zu τοῖς ἀποστόλοις, als wenn da stände: τοῖς ἀποστόλοις τοῖς διὰ πνεύμ. ἁγίου, „nachdem er Befehle ertheilt den Aposteln, die es durch den heil. Geist waren." Es sollen durch diesen Zusatz verdeckt die übrigen Apostel dem Judas entgegengesetzt werden, welcher zwar berufen, aber nicht durch den heil. Geist auserwählt war und deßhalb abfiel, wohingegen die andern Apostel Beruf und Auserwählung zugleich hatten. Allein diese Deutung ist willkürlich und zu gesucht und läuft zuletzt wieder auf die erste hinaus. Einzig richtig ist es, διὰ πνεύματος ἁγίου mit ἐντειλάμενος zu verbinden. Da nun aber die Vulgata das ἐντειλάμενος durch das Präsens: *praecipiens per Spiritum sanctum*, übersetzt, so beziehen Einige diese Worte auf die Wirksamkeit Christi nach seinem Hingange zum Vater, und wollen auch hier wiederum einen Gegensatz der irdischen Wirksamkeit des Herrn zu seiner Wirksamkeit in der Verklärung finden. Sie geben den Sinn des Ganzen dahin an: „In der ersten Erzählung habe ich von Allem gesprochen, was Jesus (selber auf Erden wandelnd) zu thun und zu lehren anfing bis auf den Tag, wo er aufgenommen ward, von da an den Aposteln, welche er erwählt hatte, durch den heil. Geist Befehle ertheilend" d. i. sie belehrend. Allein diese Deutung paßt nicht zu dem Aorist ἐντειλάμενος. Denn dieser drückt aus, daß das ἐντέλλεσθαι bereits geschehen war, als das ἀναλημφθῆναι stattfand.

Wir können also die Worte nur so erklären: „nachdem er den Aposteln Befehle ertheilt, d. i. sie belehrt hatte durch den heil. Geist, der sie zur Aufnahme seiner Worte empfänglich machte.“ Schon während seines irdischen Zusammenseins mit den Jüngern hatte der Heiland diesen den heil. Geist partiell und vorläufig ertheilt (vgl. Joh. 20, 21 f.), den sie nun bald in seiner ganzen Fülle empfangen sollten. — Der Ausdruck ἀνελήμφθη bezeichnet die Himmelfahrt Jesu als etwas ihm Widerfahrenes, d. i. als eine That Gottes des Vaters.

V. 3. Dem τὸν μὲν πρῶτον λόγον V. 1. müßte eigentlich hier ein ὁ δὲ δεύτερος λόγος folgen, etwa so: „der zweite Theil meines Werkes soll nun aber erzählen, was von diesem Zeitpunkte (der Himmelfahrt) an geschah.“ Allein von dem ἀνελήμφθη nimmt Lukas Veranlassung, noch Einiges über die Erscheinungen des Herrn nach seiner Auferstehung nachzuholen, um die Gewißheit seiner Auferstehung noch einmal nachdrücklichst zu verbürgen; so bleibt das μὲν V. 1. ohne entsprechendes δέ. — „Welchen (Aposteln) er sich selbst auch dargethan hat als lebend nach seinem Leiden in vielen Erweisungen, indem er vierzig Tage hindurch ihnen erschien und das auf das Reich Gottes Bezügliche redete.“ — Das Wort τεκμήριον, welches im N. T. nur hier vorkommt, bezeichnet (im Gegensatz gegen μαρτυρία) den Beweis aus sichern, untrüglichen Kennzeichen, den thatsächlichen Beweis. Es sind hier die erweisenden Erscheinungen des Herrn nach seiner Auferstehung gemeint; daher: δι' ἡμ. τεσσερ. ὀπτανόμενος αὐτοῖς, d. i. vierzig Tage hindurch, nicht immerfort sondern von Zeit zu Zeit, ihnen sich sehen lassend. — Ueber δι' ἡμερῶν τεσσεράκοντα s. zu Luk. 24, 44. Das gewählte ὀπτανόμενος entspricht der veränderten Leiblichkeit des Erstandenen (Meyer). Die Apostel sollten Zeugen sein von Christo dem Auferstandenen in der ganzen Welt (V. 8.). Daher mußte er ihnen nach seiner Auferstehung die handgreifliche Gewißheit und die felsenfeste Ueberzeugung geben, daß Er selbst, der Gekreuzigte, es sei und kein Anderer, und daß er in der That lebe, nachdem er gelitten hatte und gestorben war (ἑαυτὸν ζῶντα). Ueber βασιλεία τοῦ θεοῦ s. das Nähere zu Matth. 3, 2. Hier bezeichnet der Ausdruck offenbar das messianische Reich, die neutestamentliche Kirche (vgl. V. 6.). Man bemerke aber, daß es hier nicht heißt:

λέγων περὶ τῆς βασιλείας τ. Θ., sondern: λέγων τὰ περὶ τ. β. τ. Θεοῦ. Der Herr redet nicht bloß von dem Reiche Gottes im Allgemeinen, sondern der ganze Umfang des Reiches Gottes bildete den Inhalt seiner Unterredungen mit den Jüngern; er sprach mit ihnen von Allem, was ihnen zu wissen nothwendig war in Bezug auf die äußere Einrichtung, Ausbreitung und Regierung dieses Reiches. Was der Heiland damals im Einzelnen zu seinen Aposteln sprach, ist nicht aufgeschrieben, sondern hat sich traditionell im Leben der Kirche fortgepflanzt.

V. 4 f. Jetzt berichtet Lukas genauer das am Schlusse seines Ev. 24, 49. nur kurz Angedeutete, nämlich was der auferstandene Heiland bei seiner letzten Zusammenkunft mit seinen Jüngern sagte: „Und während er mit ihnen versammelt ward, gebot er ihnen, von Jerusalem sich nicht zu trennen, sondern zu erwarten die Verheißung des Vaters, die ihr (sprach er) von mir gehört habet, daß nämlich Johannes zwar taufte mit Wasser, ihr aber mit heiligem Geiste werdet getauft werden von jetzt an nach nicht vielen Tagen." — Das Verbum συναλίζειν (von ἁλής, jonisch = ἀθρόος, *confertus*) heißt „versammeln", also im Passiv συναλίζεσθαί τινί „mit Jemanden versammelt werden." Der Dativ αὐτοῖς gehört sowohl zu συναλιζόμενος als auch zu παρήγγειλεν. Die griechischen Ausleger, Chrysost., Theophyl., scheinen das Verbum als Medium gefaßt und von ἅλς, „Salz" hergeleitet, also συναλίζεσθαί τινι = „mit Jemanden Salz genießen", d. i. mit Jemanden speisen, genommen zu haben; denn sie erklären es durch κοινωνῶν ἁλῶν, κοινωνῶν τραπέζης. Ebenso die Vulgata, welche *convescens* übersetzt, wenn anders diese Uebersetzung nicht aus der Lesart συναλισκόμενος, welche sich noch in D. findet, entsprungen ist. Einige Minuskeln und Väter haben, offenbar als Interpretament, συναυλιζόμενος: „während er mit ihnen zusammen war, zusammen wohnte." Uebrigens deutet die Wahl des seltenen Ausdrucks συναλιζόμενος auf die Vollzähligkeit und hohe Bedeutung der jetzigen Versammlung hin. Die Feierlichkeit und Bedeutung dieser Zusammenkunft lag nicht allein darin, daß sie die letzte war, und die Apostel Zeugen werden sollten der herrlichen Aufnahme ihres Herrn: sondern auch und namentlich darin, daß eben jetzt der letzte Wille Jesu seinen Jüngern geoffenbart wer-

den sollte (Lechler). Dieser letzte Wille des Herrn lautete nun zunächst dahin: *ἀπὸ Ἱεροσ. μὴ χωρίζεσθαι.* Denn Jerusalem, die Zeugin der Schmach Christi, sollte auch die Zeugin seiner Verherrlichung sein, sie, die Metropole der alttestamentlichen Theokratie, sollte auch die Geburtsstätte der neutestamentlichen Kirche werden. Dann sollen sie *περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός.* Das verstärkte *περιμένειν* (= קוה) drückt das sehnsüchtige Harren aus: Die Apostel sollen warten, nicht in müßiger Unthätigkeit sondern in heiliger Sehnsucht, welche allein zum Empfange der göttlichen Gnade befähigt ist. Die *ἐπαγγελία τοῦ πατρός* ist, wie gleich V. 5. (vgl. Luk. 24, 49.) erklärt wird, der heilige Geist. Dieser wird vorzugsweise die „Verheißung" genannt, insofern er zuletzt der Inbegriff aller alttestamentlichen Verheißungen war; und er heißt die „Verheißung des Vaters", insofern Gott der Vater denselben im alten Bunde durch die Propheten verheißen hatte (Jes. 44, 3. Joel 3, 1. 2., vgl. Apstg. 2, 16 ff.). — *Ἣν ἠκούσατέ μου* geht bei steigender Lebhaftigkeit die *Oratio obliqua* plötzlich in die *recta* über, wie häufig bei Lukas (vgl. Luk. 5, 14. Apstg. 17, 3. 22, 24. 23, 22., s. Win. S. 511.). Wir können diese Struktur nur beibehalten, wenn wir ein „sprach er" einschalten. Der Heiland hatte vor seinen Leiden mehrfach von dem heil. Geiste, welchen der Vater ihnen senden werde, zu seinen Jüngern gesprochen (vgl. Joh. 14, 16 f. 15, 26.); darauf bezieht er sich hier. — V. 5. In den Worten dieses V's liegt eine Hindeutung auf den Ausspruch des Täufers (Joh. 1, 33. Luk. 3, 16.): „Ich taufe zwar mit Wasser; es wird aber Einer kommen, der wird euch mit dem heil. Geiste taufen." Diese Geistestaufe, will der Herr hier sagen, auf welche Johannes hingewiesen hat, wird nun bald an euch vollzogen werden. Die Mittheilung des h. Geistes wird eine Taufe genannt wegen der Fülle der Gnaden, die er über die Apostel ausgoß: in dem Strome seiner Gnadenfülle wurden sie gleichsam untergetaucht (*βαπτίζεσθαι*). Die christliche Geistestaufe wird hier wie häufig (vgl. Matth. 3, 11. Mark. 1, 7 f. Luk. 3, 16.) der johanneischen Wassertaufe entgegengesetzt; denn letztere war nur eine symbolische Handlung, wodurch der Täufer nachdrücklichst zur Buße ermahnen und zur Aufnahme des Reiches Gottes vorbereiten wollte, erstere aber

ertheilt das Reich Gottes wirklich, indem sie den Menschen innerlich rechtfertigt und heiligt, ihm das Siegel der Kindschaft Gottes aufdrückt. — Durch das unbestimmte *οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας* (eigentlich: „nicht nach vielen diesen Tagen", vgl. das Lat. ante *hos* quinque dies etc.) sollte die Sehnsucht der Apostel wach erhalten und ihr Glaube geübt werden (vgl. 2 Petr. 3, 12.).

V. 6.: „Die nun so zusammengekommen waren, fragten ihn und sprachen: Herr, stellest du in dieser Zeit das Reich für Israel neu her?" — Wie der Artikel und das *μὲν οὖν* deutlich zeigen, steht *οἱ μὲν οὖν συνελθόντες* in genauer Beziehung zu *συναλιζόμενος* V. 4.; es ist also hier dieselbe dort genannte Zusammenkunft gemeint. — Die Apostel waren vor der Sendung des h. Geistes in den verkehrten Zeitansichten von einem irdischen Messiasreiche befangen; sie glaubten mit den Meisten ihrer Zeitgenossen, der Messias würde sie von der so sehr verhaßten Römerherrschaft befreien und den Thron David's in irdischem Glanze neu wieder herstellen. Diese Hoffnung hatte, wie wir aus den Worten der nach Emmaus wandernden Jünger (Luk. 24, 21.) sehen, der Tod Christi in etwa erschüttert. Als nun aber der Herr von den Todten wieder auferstanden war und zu ihnen vom Reiche Gottes sprach, als er ihnen verhieß, daß sie mit der Kraft von Oben würden ausgerüstet werden, da erwachten die alten Hoffnungen mit neuer Lebendigkeit. Sie fragten ihn daher, ob diese feierliche Inauguration des Messiasreiches schon jetzt stattfinden werde. — Ueber *εἰ* bei direkten Fragen s. Win. S. 451 f. Ursprünglich liegt dieser Frageform eine Ellipse zu Grunde, hier: „wir möchten wissen, ob u. s. w." Das Verb. *ἀποκαθιστάνειν* heißt *restituere, in pristinum statum redigere* (vgl. Matth. 17, 11.). — Nach der Ansicht der meisten Juden damaliger Zeit sollte der Messias nur allein für Israel, nur für die Abrahamiden erscheinen; und daß auch die Apostel noch in diesem Vorurtheil befangen waren, daß sie noch nicht zu der Idee von der Katholicität des messianischen Reiches sich aufgeschwungen hatten, das verrathen sie durch ihr *τῷ Ἰσραήλ*.

V. 7. Der Herr weiset zuerst den Vorwitz, welcher in der eben gestellten Frage seiner Jünger lag, zurück, indem er antwortet: „Nicht steht es euch zu, die Zeiten oder die

Zeitumstände zu wissen, welche der Vater in seiner Macht festgesetzt hat." — Also nicht gegen die Erwartung der Wiederherstellung des Reiches Israel selbst erklärt sich der Herr, sondern nur gegen den Vorwitz seiner Jünger und gegen die selbstsüchtige Ungeduld ihrer Erwartung. Sie sollen nicht in die verborgenen Rathschlüsse Gottes eindringen und den Zeitpunkt oder die Zeitumstände vorauswissen wollen, wann und unter welchen die herrliche Offenbarung seines Reiches eintreten werde; sie sollen vielmehr in demüthiger Abhängigkeit von Gottes Leitung leben. Es heißt: „Die der Vater *ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ*, d. i. in der ihm eigenthümlichen unbeschränkten Freiheit, festgestellt hat." Gottes Rathschlüsse sind ewig, da er der Unwandelbare ist; aber er führt seine ewigen Rathschlüsse aus in der Zeit, und zwar grade zu der Zeit und unter den Umständen, wann und unter welchen er es von Ewigkeit her beschlossen hat. Und er thut dieß alles unbeschadet der menschlichen Freiheit, da er auch diese und die aus ihr hervorgehenden Handlungen in seinen ewigen Rathschluß mit aufgenommen hat. Zeit, Ort und Umstände sind in seiner Hand, und er weiß auch die scheinbar geringsten Begebenheiten so zu lenken, daß sie seinen Rathschlüssen dienen. Von einem Ungefähr oder gar von einem blinden Schicksale darf also der gläubige Christ nicht sprechen. Treffend drückt dieß der h. Augustinus in einem Wortspiele aus: „O si cor tuum non esset *fatuum*, non crederes *fatum*." Aehnlich unserer Stelle ist Mark. 13, 32., wo Jesus vom Weltende sagt: „Von jenem Tage aber oder von jener Stunde weiß Niemand, auch nicht die Engel im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern nur der Vater." Nur ist zwischen beiden Aussprüchen der Unterschied: Dort spricht Christus von sich als bloßem Menschen, und schließt deßhalb auch sich aus; hier aber, wo er bereits in seiner verklärten Menschheit steht, schließt er sich nicht mehr aus, sondern leitet nur die Jünger darauf hin, daß solche Kenntniß über ihren rein menschlichen Standpunkt hinausreiche.

V. 8. Hat der Heiland eben den unnützen Vorwitz seiner Apostel zurückgewiesen, so gibt er ihnen hier die nöthige Aufklärung über ihre Frage, indem er sie hinweiset auf ihren eigentlichen Beruf in Betreff des Reiches Gottes: „Aber ihr werdet empfangen Kraft, wenn der heilige Geist auf euch

herabgekommen sein wird; und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis zum Aeußersten der Erde." — Den Genit. ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς faßt die Vulgata als abhängig von δύναμιν: *sed accipietis virtutem supervenientis Sp. sancti in vos.* Allein dann müßte es heißen: τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπελθόντος ἐφ' ὑμᾶς. Wie die Worte da stehen, können sie grammatisch nur als Genit. absol. genommen werden. — Also, nicht sollen die Jünger grübelnd um die Zukunft sich bekümmern, sondern diese Gott allein überlassen; ihre eigene Aufgabe in der Gegenwart ist es, Zeugniß abzulegen von Jesu, dem Messias und Sohne Gottes, und durch dieses Zeugniß das Reich Gottes auf Erden gründen und ausbreiten zu helfen. Darin bestand ja nach der Weissagung der alttestamentlichen Propheten die Wiederherstellung des Reiches Israel, daß alle Völker zu dem verheißenen Messias sich sammeln und in ihm ihr Heil finden sollten. Christus als der Mensch gewordene Gottessohn bedurfte zu seiner Fortsetzung im Geschlechte eines doppelten Zeugnisses: eines innern — und dieß ist das Zeugniß, welches der h. Geist in den Herzen der Menschen von ihm gibt — und eines äußern menschlichen; und dieses äußere Zeugniß von Christo abzulegen, das war der eigentliche Beruf der Apostel als der Augen- und Ohrenzeugen seines Lebens, seiner Lehre und besonders seiner Auferstehung (s. zu V. 21 f.); und damit sie diesen Beruf treu und unerschrocken erfüllen könnten, wurden sie mit der Kraft von Oben ausgerüstet. Denn das Zeugenthum von Christo wurde und wird seiner Natur nach oft ein Martyrerthum, weßhalb auch bei den Kirchenschriftstellern μαρτυρεῖν sowohl Zeuge als Martyrer sein bezeichnet. — In den Worten: ἔν τε Ἰερουσαλὴμ κ. τ. λ., deutet der Herr seinen Aposteln den Gang an, welchen sie mit der Predigt des Evangeliums nehmen sollten: Zuerst sollten sie den Juden das Heilswort verkünden, dann den Samaritern predigen, endlich zu den Heiden sich wenden. Und daß die Apostel wirklich diesen Gang nahmen, bekundet die Apostelgeschichte. Jerusalem und Judäa vernahmen zuerst das Wort Gottes (2, 2 ff.); von dort durch Verfolgung zerstreut predigen die Jünger in Samaria (8, 1 ff.), das gleichsam in der Mitte stand zwischen Judenthum und Heidenthum; endlich wird nach der speciellen Belehrung des

Herrn an Petrus (10, 1 ff.) und nach der Erwählung des Paulus die Völkerscheide überschritten und auch den Heiden die Pforte des Heils in Christo aufgethan (11, 19 ff.). Somit enthalten diese Worte das eigentliche Thema der Apostelgeschichte, den Quellpunkt ihrer organischen Gliederung: Sie beginnt mit Jerusalem und schließt mit der Ankunft des Weltapostels in Rom. — Das ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς entspricht dem hebräischen עַד קְצֵה הָאָרֶץ (vgl. Ps. 19, 5. Jes. 5, 26.). Der Ausdruck ist jedoch nicht in dem strengen Sinne zu nehmen, als wenn die Apostel in eigener Person in alle Länder gehen sollten, sondern diese Worte des Herrn gehen auch auf alle Nachfolger der Apostel und finden erst in diesen ihre volle Erfüllung (vgl. 13, 47. Jes. 8, 9.).

V. 9 ff.: „Und als er dieses gesagt hatte, wurde er vor ihrem Angesichte aufgehoben, und eine Wolke nahm ihn auf vor ihren Augen." Vgl. Luk. 24, 50 f. Mark. 16, 19. In der erstern Stelle heißt es: „Jesus führte seine Jünger hinaus gen Bethania; und er hob seine Hände auf und segnete sie. Und es geschah, indem er sie segnete, schied er von ihnen und fuhr auf in den Himmel." Wenn hier Bethania, unten V. 12. aber der Oelberg als Ort der Auffahrt genannt wird, so widerspricht sich dieß nicht; denn Bethania lag am Abhange des Oelberges. Der Herr wählte grade den Oelberg zu seiner Himmelfahrt, weil es sich ziemte, daß der Ort, welche Zeuge seiner tiefsten Erniedrigung gewesen war (vgl. Luk. 22, 44.), nun auch seine Verherrlichung sähe. — Das ἐπήρθη ist nicht gleichbedeutend mit ἀνελήμφθη V. 2., sondern beschreibt das allmähliche Emporgehobenwerden des Herrn. Die Himmelfahrt Christi hatte eine sichtbare und eine unsichtbare Seite: sichtbar war für die anwesenden Apostel die allmähliche Erhebung ihres Herrn von der Erde in die Höhe, unsichtbar seine Aufnahme in den Himmel selbst, seine eigentliche ἀνάλημψις in die himmlische Herrlichkeit; daher wurde diese den Jüngern durch die Engel bezeugt (V. 11.). So wurden die Apostel vollkommen in den Stand gesetzt, als Augen- und Ohrenzeugen der Welt die große Wahrheit zu verkünden, daß Jesus als Mensch zum Himmel gefahren sei. Es heißt: καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν. Wolken waren im A. T. Zeichen, wodurch Jehova den Israe-

liten seine Gegenwart ankündigte und worin er seine Herrlichkeit verhüllte (vgl. 2 Mos. 16, 10. 19, 9. 34, 5. 5 Mos. 31, 15. u. ö.). So auch hier: Die Wolke ist das Symbol der Gegenwart des Vaters, welcher den Sohn zu sich in die Herrlichkeit des Himmels nimmt (vgl. Matth. 17, 5.). — Die Construkt. ὑπέλαβεν - ἀπό ist prägnant: sie nahm ihn auf und weg von ihren Augen. — V. 10 f.: „Und als sie zum Himmel blickten, während er sich (von der Wolke umgeben) entfernte, siehe, da standen zwei Männer bei ihnen in weißen Kleidern, welche auch sagten: Ihr Männer von Galiläa, was stehet ihr zum Himmel hinaufblickend?" — Die Umschreibung des Verbi finiti durch das Particip. Präs. mit dem Verbum εἶναι, insbesondere mit ἦν oder ἦσαν, drückt das Anhaltende, Dauernde aus; daher ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν = „als sie im Hinschauen begriffen waren" (Win. S. 311 f.). Als die Jünger unverwandten Blickes ihrem scheidenden Meister nachsahen, da standen plötzlich, ohne daß sie gesehen hätten, woher diese kamen, zwei Männer an ihrer Seite in weißem Gewande, d. i. in himmlischem Lichtkleide (vgl. Joh. 20, 12.), sich durch ihr Aeußeres als höhere Wesen, als Engel kundgebend. Wie bei der Geburt und Auferstehung, so erschienen auch hier bei der Himmelfahrt ihres Königs Engel gleichsam als Himmelszeugen. Denn sie standen nicht bloß da, sondern sprachen auch (καί) zu ihnen. Die Anrede ἄνδρες Γαλιλαῖοι ist nachdrücklicher und ehrenvoller als das bloße Γαλιλαῖοι (vgl. 1, 16. 2, 14. u. ö. und bei den Griechen ἄνδρες Ἀθηναῖοι). Die Apostel waren alle Galiläer, nur Judas der Verräther stammte aus Kerioth in Judäa. Nach der Meinung Einiger liegt aber dieser Anrede noch ein tieferer Sinn zu Grunde. Die Galiläer standen nämlich, wie wir aus Flav. Joseph. (Ant. 13, 5, 6. Bell. Jud. 3, 3, 1.) sehen, in dem Rufe kampfkräftige Leute zu sein. Hierauf deuten vielleicht die Engel in ihrer Anrede hin: „Bedenket, ihr seid Galiläer; beweiset nun euren Muth, eure Kraft in dem Kampfe, der euch bevorsteht; nicht frommt es jetzt, länger unthätig zum Himmel emporzuschauen." — Um nun aber die Apostel über den Weggang ihres Herrn zu trösten, weisen die Engel sie hin auf seine dereinstige Wiederkunft: „Eben dieser Jesus, der (jetzt) von euch zum Himmel aufgenommen wurde, wird also wiederkommen, wie ihr ihn gesehen habet zum Himmel

gehen." Eine dreifache Wahrheit wird hier durch die Himmelsboten bezeugt: 1) Jesus wird dereinst wiederkommen; 2) er wird als derselbe wiederkommen, also als des Menschen Sohn, welcher für uns gekreuzigt und gestorben ist, nun aber lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit; 3) er wird wiederkommen auf dieselbe Art, wie er hingegangen ist, also sichtbar und herrlich (zu dem nachdrücklichen οὕτως - ὃν τρόπον vgl. 27, 25. 2 Tim. 3, 8.). — Dieß ist nun die kurze, ganz einfache Relation der Himmelfahrt Jesu, die eben in ihrer Einfachheit das sicherste Gepräge ihrer Wahrheit trägt. Wir fügen nur noch Eine Bemerkung hinzu. Jeder, welcher mit der h. Schrift auch nur einigermaßen vertraut ist, weiß, welch' ein großes Gewicht die h. Schriftsteller des N. T's auf die Auferstehung unsers Herrn legen. Alle vier Evangelisten erzählen dieselbe, Zeugen zu sein von der Auferstehung Christi wird unten V. 22. als das eigentliche Amt der Apostel bezeichnet, und Paulus sagt (1 Kor. 15, 14.): „Wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist eitel unsere Predigt, eitel euer Glaube." Nicht so ist es mit der Himmelfahrt des Herrn: nur zwei Evangelisten, Markus und Lukas, erzählen dieselbe und auch diese nur ganz kurz, die Uebrigen thun ihrer gar keine Erwähnung. Dieselbe Erscheinung begegnet uns auch im Leben der Kirche. Das Osterfest, als das Fest der Auferstehung, war und ist immer die Sonne, um welche sich alle andern Feste drehen; das Fest der Himmelfahrt finden wir aber vor dem dritten Jahrhunderte kaum erwähnt *), und auch dann blieb es lange Zeit ohne Oktave, also ein Fest zweiter Klasse. Woher nun diese Erscheinung? Scheint es doch, als sei die Himmelfahrt ein ebenso wichtiges Moment in dem Leben unsers Herrn als die Auferstehung; scheint es doch ferner, als diene die Himmelfahrt ebenso sehr zur Bekräftigung unsers Glaubens, daß Christus sei der Sohn Gottes, als die Auferstehung. Wo liegt also der Grund zu dieser scheinbaren Vernachlässigung der Himmelfahrt Christi sowohl in der heil. Schrift als auch im Leben der Kirche? Der tiefere Grund hierfür liegt im Wesen der Sache selbst. Christi

*) Die erste Hinweisung auf die Himmelfahrtsfeier enthalten die apostolischen Constitutionen (8, 33.): „Am Tage der Himmelfahrt Christi sollen die Sklaven von der Arbeit ruhen, weil an demselben der Sohn Gottes sein Erdenleben vollendet hat."

Tod und seine Auferstehung sind die beiden Fundamente unserer Kirche, die Pfeiler unsers Glaubens; denn sie bilden die negative und positive Seite des Einen großen Erlösungswerkes. In seinem Tode tilgte der Heiland unsere Sündenschuld, in seiner Auferstehung aber wandte er uns sein Erlösungsverdienst zu; durch seinen Tod wurde unsere Rechtfertigung, durch seine Auferstehung unsere Heiligung bedingt. Denn dadurch, daß er auch über den Tod siegte und mit verklärtem Leibe aus dem Grabe hervorging, wurde er der zweite Adam, der Stammvater eines neuen Geschlechts (s. zu Röm. 4, 23 f.). In der Auferstehung Christi, der da ist unser Haupt und der Erstling der Erstandenen, feiern auch wir, seine Glieder, unsere Auferstehung, die zu seiner Zeit an uns soll offenbar werden (s. zu Röm. 6, 3 f.). Christi Auferstehung ist also der letzte und höchste Akt seines großen Erlösungswerkes, die Erfüllung und Besiegelung aller vorhergehenden Akte, der Halt- und Mittelpunkt des christlichen Glaubens, Liebens und Hoffens (s. zu 1 Kor. 15, 17.). Anders aber ist es mit der Himmelfahrt; diese ist nur eine Folge und zwar eine nothwendige Folge der Auferstehung. Denn für den verklärten Leib, für das σῶμα πνευματικόν Christi, war die Erde kein geeigneter Platz mehr. Der Herr erschien deßhalb seinen Aposteln vierzig Tage hindurch zu verschiedenen Malen, um sie von der Wirklichkeit seiner Auferstehung zu überzeugen, und entzog sich dann ganz ihren Augen, ließ aber die Nachricht zurück, daß er so wiederkommen werde, wie sie ihn hätten auffahren gesehen. Die Himmelfahrt Christi war also für die Apostel nichts weiter, als die relativ letzte Erscheinung von den vielen Erscheinungen des Herrn nach seiner Auferstehung; und da er ihnen das Versprechen zurückließ, noch einmal wiederzuerscheinen, so harrten sie mit Sehnsucht dieser letzten Wiederkunft entgegen, die sie noch zu erleben hofften (vgl. 1 Thess. 4, 15. 1 Kor. 7, 26. 15, 51.). Die Himmelfahrt steht somit parallel den übrigen Erscheinungen des Herrn nach seiner Auferstehung; nur hat sie insofern größere Wichtigkeit, als sie für lange Zeit die letzte war, und der Herr jetzt sichtbar und allmählich vor den Augen der Jünger emporgehoben ward, wohingegen er früher plötzlich verschwunden war. Welche von den heiligen Schriftstellern also der Himmelfahrt des Herrn keine Erwähnung thun, die thun nichts anders, als daß

sie Eine Erscheinung desselben weniger erzählen als die beiden Evangelisten Markus und Lukas (Olshaus., v. Gerlach, Lechler).

V. 12 ff. Die Apostel beobachteten genau den Befehl des Herrn, nicht aus Jerusalem wegzugehen; sie kehrten alsbald vom Oelberge in die Stadt zurück und versammelten sich mit andern Gläubigen in einen Saal, den sie nur verließen, um in den Tempel zu gehen. Es heißt: „Dann kehrten sie zurück nach Jerusalem von dem Berge, der genannt wird Olivenhain." Es ist gemeint der Oelberg, der hier (wie Luk. 19, 29. 21, 37.) ἐλαιών = *olivetum*, an andern Stellen (Matth. 21, 1. 24, 3.) ὄρος τῶν ἐλαιῶν = הַר הַזֵּיתִים (Zach. 14, 4.) d. i. Berg der Olivenbäume genannt wird. Nach Ezech. 11, 23. Zach. 14, 4. hatte der Berg messianische Bedeutung, und auf letztere Stelle gründet es sich wohl, wenn er von den Rabbinen „Berg der Auferstehung" genannt wird. „Wenn die Todten wieder aufleben", heißt es in einem Targum zum Hohenl. 8, 1. „muß der Oelberg zerreißen, und alle abgestorbenen Israeliten werden daraus hervorgehen. Selbst diejenigen Gerechten, welche in der Gefangenschaft gestorben sind, werden sich unter der Erde hinwälzen und aus dem Oelberge hervorgehen." — Der Zusatz: „welcher (Berg) nahe bei Jerusalem ist, einen Sabbathsweg davon entfernt" (eigentlich: „einen Sabbathsweg habend"), ist eine geographische Notiz, welche Lukas für den mit der Lokalität Palästina's unbekannten Theophilus hinzufügt. Ein „Sabbathsweg" bezeichnet eine Entfernung von 2000 mittlern Schritten oder 6 Stadien. Soweit durften nämlich nach den traditionellen Satzungen die Juden am Sabbath gehen ohne dessen Feier zu brechen. Deßhalb standen rings um Jerusalem nach allen vier Weltgegenden hin, auf den Straßen nach Bethel, Bethoron, Hebron und Jericho Merkzeichen, um die Grenze des Sabbathsweges zu bezeichnen. — V. 13.: „Und als sie hineingegangen waren (nämlich in die Stadt) stiegen sie auf das Obergemach, wo sie verblieben, nämlich Petrus und Johannes u. s. w." — Unter ὑπερῷον scil. οἴκημα = עֲלִיָּה haben wir uns einen Erker oder Zöller auf dem platten Dache zu denken, der mit zwei Ausgängen versehen war, von denen der eine in das Haus, der andere durch eine Treppe unmittelbar auf die Straße führte. Hierher pflog-

ten sich die Juden zurückzuziehen, um zu beten, zu meditiren (vgl. 10, 9.), oder auch um zu speisen und sich zu unterreden. Der Artikel τό setzt einen bekannten Saal voraus; vielleicht war es derselbe, in welchem Christus mit seinen Jüngern das letzte Abendmahl gefeiert hatte. Man hat bei τὸ ὑπερῷον wohl an eins der Obergemächer im Tempel gedacht, weil man nur so diese Stelle mit Luk. 24, 53.: καὶ ἦσαν διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ, in Einklang bringen zu können glaubte. Allein mit Unrecht. Denn die jüdischen Priester werden bei ihrem Hasse gegen Jesum und seine Anhänger diesen gewiß nicht ein Tempellokal zu ihren gemeinschaftlichen Versammlungen überlassen haben; auch konnte diesen ein solches nicht erwünscht sein. Was aber die Stelle Lukas 24, 53. angeht, so ist das dortige διὰ παντός populär-hyperbolisch zu fassen. Lukas will nur sagen, daß die Jünger des Herrn als fromme, gottesfürchtige Männer sich häufig beim allgemeinen Heiligthume des Volkes einfanden. — Zu dem folgenden Apostelverzeichnisse s. das Nähere zu Matth. 10, 2—4. (vgl. Mark. 3, 17 f. Luk. 6, 14–16.). Lukas zählt hier die Apostel namentlich auf, um gleich zu Anfang des Buches die Personen in den Vordergrund zu stellen, welche die Fundamentsteine der Kirche Christi bildeten, und denen zunächst die Verheißung des Geistes ertheilt war. In seinem Evangelium stellt er den Petrus mit seinem Bruder Andreas zusammen und ordnet dann: Jakobus, Johannes, Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Thomas u. s. w.; hier aber läßt er auf Petrus die beiden nach ihm angesehensten Apostel, den Johannes und Jakobus, und dann erst den Andreas folgen, stellt den Philippus mit Thomas zusammen und läßt natürlich den Verräther Judas ganz aus. Er scheint also hier die Apostel nach ihrem Ansehen und Range, den sie im Apostelcollegium einnahmen, geordnet zu haben. Daher verdient auch die Stellung Ἰωάννης καὶ Ἰάκωβος bei Lachm. und Tischend. (nach A. B. C. D. al., Vulgata) vor der der Recepta Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης den Vorzug. Denn Johannes, obwohl er an Alter seinem Bruder Jakobus wahrscheinlich nachstand (s. zu Matth. 4, 21.), ging diesem doch an Ansehen vor. — V. 14.: „Diese alle verharreten einmüthig im Gebete mit den Weibern auch Maria, der Mutter Jesu, und den Brüdern desselben." — Das Verbum προσκαρτερεῖν τινι heißt *assidue alicui rei operam dare;* es

liegt also sowohl in dem Worte selbst als auch in der Construktion (ἦσαν προσκαρτεροῦντες, vgl. V. 10.) das Anhaltende ausgedrückt. Die Jünger aber waren anhaltend im Gebete, um sich so auf die Ankunft des h. Geistes vorzubereiten. Man beachte das ὁμοθυμαδόν: Sie waren alle nur Ein Herz und Eine Seele, Ein Verlangen, Eine Sehnsucht belebte sie alle, und Maria, die Mutter des Herrn, war in ihrer Mitte. Diese wird hier von den Frauen namentlich, aber auch zum letzten Male im N. T., genannt, um sie auszuzeichnen. Die γυναῖκες sind die zum Theil aus den Evangelien (Matth. 27, 61. Luk. 24, 10. Mark. 15, 40 f.) bekannten frommen Frauen, die an Jesus glaubten und ihn mit ihrer Habe unterstützten. — Ueber die sogenannten „Brüder Jesu" s. zu Matth. 13, 55. Wie wir aus Joh. 7, 5. sehen, glaubten Einige dieser Brüder früher nicht an Jesus; ihr Unglaube war jetzt durch dessen Auferstehung überwältigt.

II. Die Wahl eines Apostels, V. 15—26.

V. 15.: „Und in diesen Tagen (nämlich zwischen der Himmelfahrt des Herrn und dem Pfingsttage) stand Petrus auf in Mitte der Brüder und sprach" —. Gleich nach dem Weggange des Heilandes fängt Petrus an sein Amt als sichtbares Oberhaupt der Kirche zu verwalten. Er steht auf in der Versammlung von 120 Gläubigen, erklärt ihnen die Nothwendigkeit der Besetzung der Stelle des Judas, und Alle hören ihn schweigend an, finden an seiner Erklärung nichts Anmaßendes und Angemaßtes, sondern gehorchen. Somit enthält unsere Stelle die praktische Deutung der Worte Jesu Matth. 16, 18 f. Joh. 21, 15 ff. und legt ein gewichtiges Zeugniß ab für den Primat Petri. — Statt τῶν ἀδελφῶν, welches durch A. B. C*. und die meisten Versionen verbürgt und daher mit Recht von Lachm. und Tischend. aufgenommen ist, hat die Recepta τῶν μαθητῶν. Nebenbei gibt Lukas auch die Zahl der bei dieser feierlichen Versammlung anwesenden Brüder an: „und es war eine Schaar von Personen zusammen gegen hundert und zwanzig." Der Ausdruck ὀνόματα von Personen, die gezählt werden, kommt mehrfach vor (vgl. Apok. 3, 4. 11, 13.). — ἐπὶ τὸ αὐτό = יחדו. Die Zahl 120 steht nicht im Widerspruch mit den 500 Brüdern, denen nach 1 Kor. 15, 6. der Herr nach seiner Auferstehung zugleich erschien. Denn diese Erscheinung war frü-

her, wo noch viele auswärtige gläubige Festpilger in Jerusalem anwesend sein konnten, die jetzt wieder weg waren.

V. 16 ff. Das Thema der nun folgenden Rede Petri ist der Satz: „An die Stelle des Verräthers Judas muß ein anderer Apostel gewählt werden.“ Die Ausführung dieses Thema's beginnt mit der Erzählung des Abfalls des Judas und seiner Strafe. Dann wird der Beweis aus der heil. Schrift geführt; und der Redner schließt damit, daß er das äußere Erforderniß angibt, welches der zu Wählende an sich haben müsse. — „Männer, Brüder! es mußte erfüllt werden diese Schriftstelle, welche voraussagte der heilige Geist durch den Mund David's über Judas, der da ward Führer derjenigen, die Jesum gefangen nahmen, weil er uns beigezählt war und das Loos dieses Dienstes empfing.“ — Ueber die Anrede ἄνδρες ἀδελφοί statt des einfachen ἀδελφοί s. zu V. 11. Petrus sagt: „es mußte (ἔδει) erfüllt werden.“ Was David prophetisch von dem Verräther des Messias vorausverkündigte, das mußte in Erfüllung gehen, weil nicht er es sprach, sondern der heilige Geist durch ihn redete. Alles aber, was Gott voraussieht und vorausverkündet, muß sicher eintreffen, weil er in seiner Voraussicht und Voraussage nicht irren und fehlen kann. Daraus darf man aber nicht den Schluß machen: Wenn Judas verrathen mußte, damit die Weissagung in Erfüllung gehe, so war er nicht mehr frei; mithin hat Calvin ganz recht behauptet, daß der Verrath des Judas ebenso ein Werk Gottes sei als die Bekehrung Pauli. Denn mit der objektiven Gewißheit der Voraussicht Gottes kann die subjektive Freiheit des Menschen recht wohl bestehen. Gott sah voraus, daß Judas seinen Herrn verrathen würde; deßhalb mußte auch ganz sicher und unfehlbar dieser Verrath eintreffen. Allein Gott sah auch voraus, daß Judas diese That frei begehen würde; er mußte sie daher auch frei verüben, da Gott auch in dieser Voraussicht nicht irren konnte. Treffend sagt Augustin (de libero arb. III. 3.) über die Vereinigung der menschlichen Freiheit mit der Sicherheit der göttlichen Voraussicht: „Non igitur per Dei praescientiam mihi libertas adimitur, sed propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus praescientia non fallitur, adfuturam mihi esse praescivit.“ Und an einer andern Stelle (ibid. III. 4.): „Sicut tu memoria tua non cogis facta esse, quae

praeterierunt, sic Deus praescientia sua non cogit facienda, quae futura sunt." Judas verrieth seinen Meister, nicht weil Gott es voraussah, sondern weil er verrieth, sah Gott es voraus, d. h. die Ursache seines Verraths war nicht die Voraussicht Gottes, sondern seine eigene Freiheit. — Der Ausdruck γραφή bezeichnet hier Schriftstelle (vgl. Luk. 4, 21.), und τὴν γραφὴν ταύτην geht auf die V. 20. enthaltenen Stellen, welche der Redner hier schon im Sinne hat, aber erst nach den Bemerkungen V. 17—19., welche ihm der lebhafte Gedankendrang bei Nennung des Judas zuführt, beibringt. Das ταύτην fehlt allerdings in A. B. C*. Sinait. 14*. 25., den meisten Versionen und bei vielen Vätern und ist deßhalb von Lachm. gestrichen. Allein die Weglassung geschah wohl, weil keine ausdrückliche Schriftstelle unmittelbar folgte. — In dem ἣν προεῖπε - - διὰ στόματος Δαυεὶδ haben wir einen wichtigen Fingerzeig zur Erklärung der Inspiration aus der h. Schrift selbst. Hiernach war die Inspiration keine bloße *Assistentia Spiritus sancti*, durch welche der h. Schriftsteller vor wesentlichen Irrthümern beschützt wurde, im Uebrigen aber ganz sich selbst überlassen blieb: sondern der heil. Geist war es, der durch den h. Schriftsteller sprach, sich desselben als eines Organs bediente (vgl. zu Röm. 9, 13. Hebr. 1, 5.). Zu τοῦ γενομένου ὁδηγοῦ κ. τ. λ. vgl. Matth. 26, 47 ff. Joh. 18, 3 ff. — V. 17. Das ὅτι (Vulg. *qui*) haben Einige im Sinne von *quanquam* nehmen wollen, weil sie glaubten, daß so der Gegensatz schärfer hervortrete: „Judas wurde Anführer derjenigen, die Jesum gefangen nahmen, obschon er doch uns, den innigsten Vertrauten Jesu, beigesellt war." Allein ὅτι ist nirgends (auch Luk. 11, 48. nicht) = *quanquam;* hier gibt es den Grund an zu dem ἔδει πληρωθῆναι κ. τ. λ., ist also eigentlich = εἰς ἐκεῖνο, ὅτι, „in sofern." Hätte nämlich Judas das apostolische Amt nicht gehabt, so würde auch die betreffende Stelle, welche eben die Erledigung einer apostolischen Amtsstelle weissagt, nicht erfüllt worden sein; ihre Erfüllung wäre also nicht von Gott bestimmt gewesen (Meyer). — λαγχάνειν τινός und τί heißt zunächst *sortiri*, *sorte accipere aliquid*, dann überhaupt *nancisci aliquid*. Das Wort κλῆρος, dem hebräischen חֵלֶק entsprechend, bezeichnet ursprünglich das Loos, dann, was man durch das Loos erhält, den Antheil; also: „und empfing den

Antheil an diesem Dienste", d. i. an dem apostolischen Amte. Diese Phrase ist ganz alttestamentlich. Die Priester und Leviten des alten Bundes nämlich empfingen bei der Vertheilung des Landes Kanaan kein Loos, keinen Antheil; ihr Loos sollte Jehova selber sein; der Dienst Jehova's sollte gleichsam der Acker sein, den sie bebaueten, und der sie dann auch ernähren würde. So hat auch Judas, will Petrus hier sagen, einen gemeinsamen Antheil mit uns erhalten; der Dienst, Verkünder des Wortes und Ausspender der Geheimnisse Christi zu sein, ist auch sein Acker geworden, welchen er gemeinschaftlich mit uns bebauen sollte. Aber hat er es gethan? — Nein, vielmehr ist er ausgeschieden von uns, und hat sich einen eigenen Acker erworben; und welch' einen Acker? — Einen Acker, worauf er sich selbst erhenkte — einen Blutacker! Das ist der Gedankengang V. 17—19. Die beiden folgenden VV. 18. und 19. schließen sich also ganz natürlich an das Vorhergehende an, und es ist ganz verfehlt, wenn einige Ausleger diese beiden Verse als erklärende Einschaltung des Lukas betrachten und in Parentheſe einschließen. Schon die rhetorische Haltung dieser beiden Verse legt gegen diese Fassung Einspruch ein.

V. 18 f.: „Dieser nun erwarb sich einen Acker für den Lohn der Verruchtheit; und köpflings heruntergefallen zerbarst er mitten, und es wurde ausgeschüttet sein ganzes Eingeweide. Und es wurde bekannt allen Bewohnern Jerusalems, so daß jener Acker genannt wurde in ihrer Sprache Akeldamach, das heißt Blutacker." — Petrus sagt: „Dieser erwarb sich einen Acker." Vergleichen wir Matth. 27, 6—8., so hat Judas den Acker zwar nicht selbst gekauft, aber derselbe wurde doch gekauft von dem Gelde, welches er durch den Verrath sich verdient hatte; der Acker gehörte also eigentlich ihm zu. Vielleicht erhenkte sich Judas grade auf diesem Töpferacker, den man nach Jer. 18, 1. 19, 2. 6. in das Thal Hinnom südlich von Jerusalem verlegt, und wurde der erste dort begraben. Dann kann es um so mehr heißen: „er erwarb sich einen Acker." — Statt *πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησεν* (eigentlich: „er zerkrachte") *μέσος* heißt es Matth. 27, 5. bloß: „er erhenkte sich." Wir müssen uns hiernach das furchtbare Ende des Verräthers etwa so denken: Judas aus Verzweiflung über seine That ging hin und erhenkte

sich; der Strick, an welchem er sich erhenkte, zerriß und er stürzte vielleicht von einer Anhöhe herunter, und von diesem Falle zerbarst sein Leib. Dieses tragische Ende des Judas erregte allgemeines Aufsehen in Jerusalem; man sah es vielleicht als ein besonderes Gericht Gottes über den Verräther an. Deßhalb nannte man sofort allgemein diesen Acker „Blutacker", weil er um einen Blutpreis, um den Preis des Blutes Jesu, erkauft war und zugleich das Blut seines ersten Besitzers eintrank. — *Ἀκελδαμά*, oder wie Lachm. und Tischend. nach überwiegenden Zeugen richtiger schreiben *Ἀκελδαμάχ*, ist das chaldäische חַקַל דְּמָא; im Hebräischen würde es heißen שְׂדֵה הַדָּם. Die Worte: *ἐν ἰδίᾳ διαλέκτῳ* und *τοῦτέστιν χωρίον αἵματος* sind natürlich erklärende Zusätze des Geschichtsschreibers, deren Unterscheidung von den eigenen Worten des Petrus er dem Leser zutrauen durfte.

V. 20. Es folgen nun die V. 16. schon angedeuteten Schriftstellen: „Es ist nämlich geschrieben im Buche der Psalmen: „„Sein Gehöfte werde öde, und nicht vorhanden sei, welcher darin wohne."" Diese Stelle ist genommen aus Ps. 69, 26. und frei nach den LXX citirt. Es heißt nämlich daselbst: *γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτῶν ἠρημωμένη, καὶ ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτῶν μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν*. Petrus verändert also den Plural *αὐτῶν* in den Singular *αὐτοῦ*, um die Deutung der Stelle auf Judas klarer herauszustellen (die Vulg. hat den Plural beibehalten: *Fiat commoratio eorum deserta*). Nach seinem historischen Sinne geht dieser Psalm zunächst auf David. Der h. Sänger klagt über die äußerste Bedrängniß, in welche seine Feinde und Widersacher ihn versetzt haben. Diese Klage löset sich dann in die Bitte auf, Gott möge seine Feinde demüthigen und vernichten: „Gieß über sie aus deinen Grimm, und deines Zornes Glut erreiche sie; es sei ihr Gehege (טִירָתָם) öde, in ihren Zelten sei kein Wohner." Am Schlusse des Liedes spricht der Sänger das sichere Vertrauen aus, daß Gott seine Bitte erhören werde. „Gott wird Sion helfen, aufbauen Juda's Städte! und seiner Diener Saamen wird sie erben, die seinen Namen lieben, in ihr wohnen!" Allgemein genommen stellt also der Psalm den Kampf des Bösen gegen das Gute dar. Gott gestattet zwar — das ist der Grundgedanke dieses Liedes — für eine Weile dem Bösen die Herrschaft über das Gute; dann läßt

er aber das Gericht eintreten, und das Böse wird aus seinem Besitze verdrängt und geht zu Grunde. David nun, der Repräsentant des Guten seiner Zeit, war ein Vorbild Christi, des Guten *καὶ ἔξοχήν*: der Kampf der Widersacher gegen David war nur ein schwaches Vorspiel jenes Kampfes, den der Böse und die Bösen gegen Christum stritten. Als Repräsentant aller Feinde Christi steht aber da Judas, welcher durch seinen Verrath diesen an's Kreuz brachte und so den Guten scheinbar überwand. Da erging aber das Gericht: Der Gute, Christus, siegte über den Tod, und der Böse, Judas, wurde aus seiner *ἐπαυλις*, aus dem apostolischen Amte verstoßen. Nach dieser Fassung der Stelle ergibt sich ganz natürlich einerseits die Deutung derselben auf Judas, andrerseits die Wortveränderung, welche der Redner damit vornahm. Man beachte auch wohl, daß Petrus V. 16. nicht sagt, David habe von Judas gesprochen, sondern der h. Geist habe durch David's Mund von dem Verräther geweissagt. David drückt in seinen Liedern zunächst seinen eigenen Schmerz aus und meinte seine Feinde, die er wohl kannte. Aber der h. Geist legte ihm Worte in den Mund, die in den Schicksalen des Erlösers ihre vollkommenste Erfüllung in der Wirklichkeit fanden. — Die zweite Stelle: „„Sein Auffichtsamt erhalte ein Anderer““, ist aus Ps. 109, 8., den man im kirchlichen Alterthume den „iskariothischen" Psalm nannte, und genau nach den LXX citirt. Auch dieses Lied schildert David, den damaligen Repräsentanten alles gottgefälligen Seins und Lebens, in seinen Bedrängnissen und in den Verfolgungen, die er von einem ihm nahe Stehenden, Vertrauten zu erdulden hatte, als Vorbild des Messias. — *ἐπισκοπή* = פְּקֻדָּה bezeichnet, wie eben *ἔπαυλις*, hier in der Anwendung das apostolische Amt. — Zu lesen ist nach überwiegenden Zeugen *λαβέτω*; das *λάβοι* der Recepta wurde aus den LXX herübergenommen.

V. 21 f. Aus der zuletzt angeführten Stelle macht nun der Redner den Schluß: „Es muß also von den Männern, die sich mit uns versammelt haben (Vulg.: *qui nobiscum sunt congregati*, vgl. Mark. 14, 53. Andere: „Die mit uns gegangen sind") während der ganzen Zeit, in welcher der Herr Jesus unter uns ein- und ausging, von der Taufe Johannes' an bis zu dem Tage, wo er von uns hinauf-

genommen ward, Einer von diesen (muß) mit uns Zeuge werden seiner Auferstehung." — Der Genit. τῶν συνελθ. ἀνδρῶν ist abhängig von ἕνα am Ende von V. 22., und das zu diesem hinzugefügte τούτων zeigt auf die unter den Anwesenden Befindlichen hin und recapitulirt mit Nachdruck. — Die Formel εἰσέρχεσθαι καὶ ἐξέρχεσθαι, nach dem hebräischen בּוֹא וְצֵאת (5. Mos. 28, 19. Ps. 121, 8.) gebildet, bezeichnet den vertrauten Umgang, den man mit Jemanden pflegt (vgl. Joh. 10, 9.). Als das Erforderniß, welches der zu Wählende an sich haben müsse, bezeichnet also Petrus die stete Gemeinschaft, den vertrauten Umgang mit Jesu während der ganzen Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit, von seiner Taufe bis zu seiner Himmelfahrt, um Zeuge sein zu können von Christo, insbesondere von seiner Auferstehung als der Spitze aller seiner Werke. Da nämlich Christus im Fleische erschien und als Gottmensch sein Erlösungswerk vollbrachte, und er demgemäß auch eine äußere Kirche stiftete, um durch sie jedem Einzelnen sein Erlösungsverdienst zuzuwenden, so mußte auch ein äußeres menschliches Zeugniß von ihm bis zum Ende der Tage fortbestehen. Daher wählte er sich die Apostel aus, machte sie zu Augen- und Ohrenzeugen seiner Wunder, seiner Lehre, seines vor der Welt tiefverborgensten Lebens, damit sie nach seinem Hingange zum Vater von ihm auch ein äußeres, historisches Zeugniß ablegen könnten. Hätte Christus bloß als Logos die Erlösung vollbracht, somit also auch nur eine innere, unsichtbare Kirche gestiftet, so hätte es für jeden Einzelnen nur des innern Zeugnisses des göttlichen Geistes von ihm bedurft. Da er aber als historische Person erschien und er sich und sein Werk äußerlich in der Kirche fortsetzt, so durfte er sich nicht bloß innerlich durch den h. Geist, sondern er mußte sich auch äußerlich durch ein menschliches Zeugniß bezeugen lassen. Daher sagte der Heiland in seiner Abschiedsrede Joh. 15, 26 f. zu seinen Jüngern: „Der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, wird von mir zeugen, und ihr werdet zeugen, weil ihr bei mir seid vom Anfange an." Grade durch dieses ihr persönliches Zeugniß von Christo haben die Apostel in der Kirche eine ganz eigenthümliche Bedeutung und bilden die besondere Grundlage für den Bestand der Kirche. Ihre Stellung zur neutestamentlichen Kirche ist zu vergleichen

mit der des Moses zur alttestamentlichen. Mit Recht betrachtet sich daher die katholische Kirche als auf dem Grunde der Apostel erbaut und nennt sich die apostolische (vgl. zu V. 8.).

V. 23. Zwei Männer, welche dieses Erforderniß hatten, wurden nun von den Versammelten vorgestellt: „Joseph genannt Barsabbas (d. i. Sohn des Sabba) mit dem Zunamen Justus, und Matthias." Statt *Ἰωσήφ* und *Βαρσαββᾶν* oder *Βαρσαββᾶν* (Lachm., Tischend.) lesen einige Handschriften *Ἰωσῆν* und *Βαρσάβαν*, ohne Zweifel nur aus Versehen oder Irrthum der Abschreiber, welche den hier genannten Joseph Barsabbas mit dem 4, 36. aufgeführten Joses (oder Joseph) Barnabas für eine und dieselbe Person hielten. Den Namen „Justus" hatten die Juden von den Römern aufgenommen. — *Ματθίας* = מַתִּתְיָה ist soviel als *Θεόδωρος* oder *Θεόδοτος*. Von beiden Männern ist weiter nichts bekannt; nach Eusebius (H. E. 1, 12.) sollen sie zu den siebenzig Jüngern des Herrn gehört haben, was auch nicht unwahrscheinlich ist. — Es entsteht hier nun die Frage: Warum wählten nicht die Apostel aus den beiden von der Gemeinde Vorgeschlagenen den Einen zum Mitapostel? oder warum traf Petrus als Oberhaupt der Kirche diese Wahl nicht? warum ließen sie, wie wir gleich V. 26. sehen, das Loos entscheiden? Die meisten Ausleger beantworten diese Fragen gar nicht; Olshausen sagt bloß, das sei gegen das Decorum gewesen, daß ein Apostel den andern erwählte. Allein es war nicht bloß gegen das Decorum, sondern es war durchaus unmöglich, daß die Apostel sich einen Mitapostel cooptirten, durch eigene Wahl die in ihren Kreis gerissene Lücke selbstständig wieder ausfüllten. Es handelte sich hier nicht um die Wahl eines Kirchendieners oder eines Lehrers des Evangeliums, auch nicht um die Wahl eines Vorstehers einer besondern Kirche, eines Bischofs, sondern um die Wahl eines Apostels. Bei den Aposteln müssen wir aber Zweierlei unterscheiden: ihre bischöfliche Würde und ihre außerordentliche Sendung als unfehlbare persönliche Zeugen von der Lehre und den Wundern Christi, insbesondere von seiner Auferstehung. Die bischöfliche Würde konnten die Apostel durch Auflegung der Hände ertheilen, und so lesen wir Apstg. 13, 3., daß dem Paulus und Barnabas die Ordination ertheilt wurde. Die außerordentliche Sendung als unfehlbare persönliche

Zeugen von der Auferstehung Christi konnte nur von Christo, dem Herrn der Kirche, ausgehen. Diese unmittelbare Sendung von Christo erhielt Paulus auf dem Wege nach Damaskus; dort erschien ihm der Auferstandene selbst, so daß er fortan ein persönlicher Zeuge der Auferstehung des Herrn sein konnte, und was bei den übrigen Aposteln der persönliche Umgang gethan, das wurde bei Paulus durch die zahlreichen Offenbarungen ersetzt, die ihm zu Theil wurden und durch welche er in alle Wahrheit eingeführt wurde. Daher nennt er sich Gal. 1, 1. mit Nachdruck „Apostel, nicht von Menschen auch nicht durch Menschen, sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater" (vgl. zu Gal. 1, 1.). So nun auch hier. Die Apostel konnten nichts weiter thun, als daß sie Einige auswählen ließen, welche das erste Erforderniß eines Apostels an sich hatten, nämlich Augen- und Ohrenzeugen der Lehre und Auferstehung Christi gewesen waren. Die außerordentliche Sendung als Apostel konnten sie Niemanden übertragen; diese mußte unmittelbar von Christo ausgehen; an ihn wandten sie sich daher im Gebete und ließen dann das Loos entscheiden.

V. 24 f.: „Und betend sprachen sie: Du o Herr, Herzenskundiger Aller! zeige an, welchen Einen du erwählt hast von diesen Zweien, daß er erhalte den Platz dieses Dienstes, nämlich des Apostolates, von welchem Judas ausgetreten ist, um zu gehen an den ihm gebührenden Platz." — Ohne Zweifel war es Petrus, den Chrysostomus treffend den „Mund der Apostel und die Spitze ihres Chors" nennt, welcher dieses Gebet im Namen aller Versammelten sprach. Neuere Ausleger (Meyer, de Wette u. A.) haben nun gemeint, das Gebet sei an Gott den Vater gerichtet, und sie berufen sich dafür auf Apstg. 15, 7., wo derselbe Petrus ausdrücklich von Gott sage: „Gott hat unter euch erwählt, daß durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums hören", und dann Gott ebenfalls den „Herzenskundigen" nenne; ferner auf Gal. 1, 1., wo Paulus sich als einen Apostel „durch Gott den Vater" bezeichne. Allein an ersterer Stelle ist nicht von der Wahl eines Apostels die Rede, und in letzterer nennt Paulus sich zunächst einen Apostel „durch Jesum Christum." Richtiger ist daher wohl die Meinung Anderer (Bengel, Olshausen, Lechler), welche das vorliegende Gebet

als eine Anrufung Christi betrachten. Für diese Ansicht spricht nämlich 1) der Umstand, daß V. 21. Jesus grade ὁ κύριος genannt wird und darauf V. 22. das αὐτοῦ zurückgeht, weßhalb es am natürlichsten ist, das κύριε hier ebenfalls auf Christum zu beziehen; 2) daß es oben V. 2. von den Aposteln heißt: „welche Christus sich erwählt hatte"; auf jenes οὓς ἐξελέξατο blickt hier das ὃν ἐξελέξω offenbar zurück. Wie nämlich der Herr Jesus auf Erden seine Apostel auswählte, so hat Er auch, in den Himmel erhöht und als Haupt der Kirche zur Rechten seines Vaters thronend, hier den Matthias und später den Saulus zu Aposteln erkoren. An Jesus gerichtet legt aber dieses Gebet ein deutliches Zeugniß ab für den Glauben der ersten Gemeinde an die Gottheit Christi. Denn dieser wird hier καρδιογνώστης = חֹקֵר לֵב (Jerm. 17, 10.) genannt, ihm somit ein Prädikat beigelegt, welches nur Gott zukommt. — V. 25. Statt der Recepta λαβεῖν τὸν κλῆρον haben Lachm. und Tischend. nach A. B. C*. D., Vulg. aufgenommen: λαβ. τὸν τόπον. Mit Recht; denn erstere Lesart ist Glossem nach V. 17. — καὶ ἀποστολῆς ist nähere Erklärung zu τῆς διακονίας ταύτης, das καί also explicativ. — Verschieden bezogen und gedeutet wird das πορευθῆναι - - ἴδιον. Einige beziehen diese Worte auf den Nachfolger des Judas, so daß der τόπος ἴδιος die ihm bestimmte apostolische Amtsstelle wäre. Dann ergäbe sich der Gedanke: „Zeige, Herr, welchen du auserwählt hast von diesen beiden, zu empfangen die Stelle des Apostolats, einzutreten in die ihm gebührende Stelle." Allein nach dieser Fassung wäre πορευθῆναι - - ἴδιον nach λαβεῖν - - ἀποστολῆς nichtssagend und eine reine Tautologie. Wir müssen also diese Worte auf Judas beziehen. Was bezeichnet aber dann der τόπος ἴδιος? Viele wollen diesen Ausdruck im Sinne von χωρίον V. 18. und als Gegensatz zu dem vorhergehenden τὸν τόπον - - ἀποστολῆς fassen: „um zu gehen an seinen ihm eigenen Ort", d. i. auf seinen Acker, den er sich erkaufte und worauf er sich erhenkte. Es läge dann in diesen Worten wiederum eine Hindeutung auf das schreckliche Ende des Verräthers. Vollständiger aber und kräftiger wird die Rede, wenn wir mit Andern den Ausdruck fassen als euphemistische Bezeichnung der Hölle als des Ortes, welcher dem Judas seines Verrathes wegen gebührte (τὸν ἴδιον. A

hat τὸν δίκαιον, ein richtiges Interpretament). Es liegt dann in diesen Worten zugleich für den, welchen die Wahl treffen wird, eine ernste Warnung vor Untreue in seinem heiligen Amte. Für diese Deutung kann man anführen analoge Stellen bei den Rabbinen und den apostolischen Vätern, z. B. Baal Turim (in Num. 24, 25.): „Baalam ivit in locum suum, i. e. in Gehennam." Ignatius (ad Magn. c. 5.): ἐπεὶ οὖν τέλος τὰ πράγματα ἔχει, ἐπίκειται τὰ δύο ὁμοῦ, ὅ τε θάνατος καὶ ἡ ζωή, καὶ ἕκαστος εἰς τὸν ἴδιον τόπον μέλλει χωρεῖν. Vgl. Clemens v. Rom, der (ad Cor. I, 5.) von Paulus sagt: εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, und Polykarpus (ad Phil. c. 9.), wo es von den Aposteln und Martyrern heißt: εἰς τὸν ὀφειλόμενον αὐτοῖς τόπον εἰσὶ παρὰ τῷ κυρίῳ.

V. 26. Statt des gewöhnlichen κλήρους αὐτῶν lesen Lachm. und Tischend. nach A. B. C. D**., Vulg. und andern Versionen κλ. αὐτοῖς: „Und sie (nämlich die Versammelten) gaben Loose für sie", d. i. gaben Täfelchen ab, welche je mit einem der beiden Namen der zur Wahl Vorgestellten beschrieben waren und in ein Gefäß gelegt wurden (vgl. 3 Mos. 16, 8.); „und es fiel das Loos auf Matthias; und er wurde zugezählt den eilf Aposteln." Dasjenige Loos, welches beim Schütteln des Gefäßes zuerst herausfiel (ἔπεσεν), gab die Entscheidung (vgl. 1 Chron. 14, 5 ff. 25, 8 ff.). — So war also nun die heilige Zwölfzahl der Apostel, der Sendboten zunächst an die zwölf Stämme Israels (vgl. Matth. 19, 28.), wieder hergestellt, und es konnte jetzt über sie der h. Geist herabkommen, um sie mit der Kraft von Oben zu ihrem Werke auszurüsten.

§. 2. Gründung der Kirche und ihre erste Ausbreitung.

2, 1 — 47.

Kurz vor seinem Leiden hatte der Heiland zu seinen Jüngern gesagt: „Ich will den Vater bitten, und einen andern Parakleten wird er euch geben, damit er bei euch sei in Ewigkeit, den Geist der Wahrheit, der euch Alles lehren und euch an Alles erinnern wird, was ich euch gesagt habe" (Joh. 14, 16 f. 26.). Diese Verheißung wurde zehn Tage nach der Himmelfahrt des Herrn, am Pfingstfeste der Juden, erfüllt; da kam der heilige

Geist unter gewaltigen äußern Zeichen auf die Apostel und Jünger des Herrn herab. Damit wurde zugleich der neue Bund, den Gott in Christo mit der Menschheit geschlossen, inaugurirt, die Kirche als Vermittlerin des Erlösungswerkes Christi an alle Völker gegründet.

I. Die Sendung des h. Geistes, V. 1—13.

V. 1. Nach der Verordnung 3 Mos. 23, 15. 16. war die jüdische Festrechnung also: Von dem Tage nach dem ersten Passahtage (מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת), also vom 16. des Monats Nisan zählte man sieben volle Wochen oder 49 Tage, und an dem folgenden fünfzigsten Tage feierte man das „Fest der Wochen", חַג שָׁבֻעוֹת, d. i. das Pfingstfest. Aus dieser Festrechnung erklärt sich hier der Ausdruck *ἐν τῷ συμπλ. τ. ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς*. Das Verbum *συμπληροῦσθαι* und noch häufiger das Simplex *πληροῦσθαι* wird, wie das hebräische מָלֵא (3 Mos. 8, 33. 12, 4. 6.), von dem Umsein oder Ablauf eines Zeitraums gebraucht, der zwischen zwei bestimmten Terminen liegt (Mark. 1, 15. Luk. 9, 51. 21, 24. Joh. 7, 8. Apstg. 7, 23.). Also hier: „Und indem voll wurde der Tag des Pfingstfestes", d. h. indem ausgefüllt wurde der Zeitraum zwischen Ostern und Pfingsten, somit der Tag des Pfingstfestes angekommen war. Die Vulgata hat den Plural: *Cum complerentur dies pentecostes*, da doch im Griechischen der Singular *τὴν ἡμέραν* steht. Der Sinn wird aber dadurch nicht verändert; im Griechischen wird mehr der *Terminus ad quem*, im Lateinischen aber mehr der Zeitraum zwischen beiden Terminen hervorgehoben. — Zu *ἡ πεντηκοστή* ist eigentlich *ἡμέρα* zu ergänzen: „Der fünfzigste Tag." Allein im Gebrauche hat das Wort seine Numeralbedeutung verloren und ist zu einem selbstständigen Substantiv geworden. Da in dem Jahre 783 u. c., dem Todesjahre des Herrn, nach jerusalemischen Kalender der erste Passahtag, der 15. Nisan, auf einen Sonnabend fiel (s. zu Joh. 13, 2. 18, 28.), vom Sonntage an also 49 Tage bis zum Beginne des Pfingstfestes gezählt wurden, so fiel in diesem Jahre das Pfingstfest auf einen Sonntag, und demgemäß feiert auch die Kirche von den ältesten Zeiten dieses hohe Fest immer an dem ersten Wochentage. — Das Pfingstfest, eins der drei

Hauptfeste, hatte bei den Juden eine doppelte Bedeutung: zunächst war es das Erndtefest, und es wurden an demselben die Erstlingsbrode der Weizenerndte im Tempel dargebracht; daher heißt dieses Fest auch חַג הַבְּכוּרִים, חַג הַקָּצִיר, „Erndte-Erstlingsfest." Später wurde es auch gefeiert zum Andenken an die Gesetzgebung auf Sinai; daher wurde es auch genannt שִׂמְחַת הַתּוֹרָה = „Gesetzesfreude." In beiden Beziehungen war das jüdische Pfingstfest ein schönes Vorbild vom christlichen, wo ein neues Gesetz gegeben, ein neuer Bund geschlossen und zugleich dreitausend Erstlinge aus allen Völkern dem Herrn dargebracht wurden (V. 41.). Treffend Augustinus: „Ein Lamm wird geschlachtet, das Passah wird gefeiert und nach 50 Tagen das Gesetz gegeben, das die Furcht weckt, mit Gottes Finger geschrieben. Christus wird geschlachtet, der wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt worden, und nach 50 Tagen wird, die Liebe zu wecken, der heilige Geist gegeben, der selbst Gottes Finger ist." — ἦσαν πάντες ὁμοῦ (so lesen Lachm. und Tischend. nach A. B. C. Sinait. al., Vulg., statt ἅπαντες ὁμοθυμαδόν der Recepta) ἐπὶ τὸ αὐτό: „waren Alle zugleich (oder: einmüthig) an demselben Orte." Unter πάντες sind nicht bloß die Apostel, auch nicht bloß die 1, 15. genannten 120 Personen, sondern alle damals zu Jerusalem anwesenden Bekenner Jesu, unter denen sich ohne Zweifel viele auswärtige Festpilger befanden, zu verstehen.

V. 2 f.: „Und es entstand plötzlich vom Himmel her ein Getöse wie von einem dahinfahrenden heftigen Wehen, und erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen; und es erschienen ihnen vertheilt werdende Zungen, feuerähnlich, und sie (die Zunge) setzte sich auf jeden Einzelnen von ihnen." Mit diesen Worten beschreibt Lukas, was der Ausgießung des h. Geistes als hörbares und sichtbares Zeichen voranging. Unter Donner und Blitz war vor etwa anderthalb tausend Jahren den Israeliten das Gesetz gegeben worden; da war der Horeb erschüttert und von Wolken umhüllt, seine Zinnen flammten und rauchten, und leuchtenden Antlitzes kam Moses hernieder und verkündete dem Volke Israel die Gebote des Dekalogs (2 Mos. Kap. 20.). Unter ähnlichen Anzeichen wird jetzt der neue Bund gestiftet. Für den Sinai tritt

der Berg Sion ein, und ein neuer Moses (Petrus) verkündet nicht bloß dem Volke Israel, sondern allen Völkern das neue Gesetz in Christo. Das wunderbare Getöse soll, wie das ὥσπερ anzeigt, mit einem heftigen Wehen nur verglichen werden, um es der Vorstellung des Lesers nahe zu bringen, nicht soll es als wirklicher Windsturm oder sonst natürlich dargestellt werden (Eichhorn, Neander). Gut Lightfoot (bei Meyer): „Sonus venti vehementis, sed absque vento; sic etiam linguae igneae, sed absque igne.“ — Der Ausdruck ὅλον τὸν οἶκον weiset am natürlichsten auf ein Privathaus hin. Vielleicht war es dasselbe ὑπερῷον, wohin die Apostel nach der Himmelfahrt des Herrn vom Oelberge aus sich begaben (1, 13.), und wo sie jetzt am h. Pfingsttage um die dritte Tagesstunde (V. 15.) sich zum Gebete und zur Feier des heil. Abendmahles versammelt hatten. Unter οἶκος hier mit Einigen einen der dreißig Säle zu verstehen, von denen nach Flav. Joseph. (Antt. 8, 3, 2.) das Hauptgebäude des Tempels umgeben war und die er ebenfalls οἴκους nennt, dafür liegt gar kein Grund vor. — V. 3. Das διαμεριζόμεναι weiset auf eine ursprüngliche Einheit zurück, die sich in Theile auflöste. Zu πυρός ist ὡσεί hinzugefügt, weil die γλῶσσαι zwar feuerig aussahen, sich aber in ihrer Wirkung nicht als wahres irdisches Feuer zeigten. Wir müssen uns hiernach die Erscheinung so denken: Ein feuerartiger Strom ließ sich unter einem sturmähnlichen Getöse vom Himmel hernieder, theilte sich dann und ruhete in der Gestalt feueriger Zungen, als Flämmchen in Zungengestalt, auf jedem Einzelnen von ihnen. Zu dem Singular ἐκάθισε (der Plural ἐκάθισαν bei einigen Zeugen ist offenbar Correktur, dem ὤφθησαν conform gebildet) ist als Subjekt nicht mit Einigen πῦρ oder ein unbestimmtes Etwas, noch auch mit Andern πνεῦμα ἅγιον, sondern γλῶσσα zu ergänzen. Der Singular ist distributive gebraucht (Win. S. 458.). Lachmann hat καὶ ἐκάθισεν; die am meisten verbürgte Lesart ist ἐκάθισέν τε. Dieses τέ steht aber nicht in Relation mit dem folgenden καί, sondern schließt ἐκάθισε enge an das vorhergehende ὤφθησαν κ. τ. λ. an. Es ist also nicht mit Griesbach, Meyer hinter πυρός ein Kolon zu setzen. — Der heil. Geist kam auf die Apostel herab unter Windesbrausen, um seine zwar unsichtbare aber doch mächtige Wirksamkeit anzudeuten; er kam herab in Gestalt von Zungen, denn die Apostel

sollten ausgerüstet werden zu Dienern des Wortes, zu Lehrern der Völker; feuerartig waren diese Zungen, denn wie das Feuer den körperlichen Gegenstand, so läutert, reinigt, wärmt und erleuchtet der heil. Geist das Innere des Menschen. Das ganze Phänomen entstand plötzlich, um die augenblickliche Wirkung des heil. Geistes zu bezeichnen: „Nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia", sagt Ambrosius. Somit haben wir hier lauter treffende Symbole. — Auf die vielen Versuche, welche von rationalistischen Auslegern gemacht sind, um diese ganze Erscheinung natürlich zu erklären, brauchen wir uns hier nicht weiter einzulassen. Will man in diesem ganzen Phänomen (mit Paulus, Heinrichs) nichts anders als ein starkes Gewitter und in den feurigen Zungen nur elektrische Meteore sehen, die als Erklärungen Gottes vom Himmel für die Apostel gedeutet wurden, so mag man dieß thun. Allein dann muß man auch erklären, wie ein Gewitter so plötzlich die Apostel umwandeln konnte, daß sie von da an als ganz andere Menschen dastehen; diese innere Umwandlung, welche am Pfingsttage mit den Aposteln vorging, ist die beste Widerlegung solcher albernen Deutungen.

V. 4. Wir lesen hier mit Tischendorf das nachdrücklichere *ἅπαντες* und nicht mit Lachmann *πάντες*: „Und sie wurden insgesammt voll heiligen Geistes, und sie fingen an zu reden in anderartigen Sprachen, wie der Geist es ihnen gab auszusprechen." — Die frühern Mittheilungen des heil. Geistes waren nur momentan und theilweise gewesen, jetzt wurde derselbe in seiner ganzen Fülle und bleibend gespendet; daher *ἐπλήσθησαν*. Und die erste äußerlich hervortretende Wirkung, welche der in Zungengestalt über die Apostel und die übrigen Gläubigen herabgekommene heil. Geist hervorbrachte, war die, daß sie anfingen *λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις*. Die Verheißung also, welche der Heiland unmittelbar vor seiner Himmelfahrt Mark. 16, 17. den Gläubigen gegeben hatte: *γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς*, ging hier am ersten Pfingsttage gleich in Erfüllung. Was nun die gleichbedeutenden Ausdrücke *λαλεῖν γλώσσαις ἑτέραις* oder *καιναῖς*, oder auch bloß *λαλεῖν γλώσσαις* (10, 44 ff. 19, 5 ff.) oder *λαλεῖν γλώσσῃ* (1 Kor. 14, 4.) angeht, so gehört eine erschöpfende Erklärung derselben nicht hierher, sondern zu 1 Kor. 14., wo Paulus eigens über die Glosso-

lalie als über ein besonderes Charisma des h. Geistes handelt. Wir müssen uns hier damit begnügen, das Resultat zu geben, welches aus der Vergleichung aller hierher gehörigen Stellen offenbar sich ergibt. Das λαλεῖν γλώσσαις ἑτέραις, welches gleich am ersten Pfingsttage und nachher noch oft als Wirkung des h. Geistes hervortrat, war nichts anderes als die momentane Wiederherstellung der Spracheinheit, welche ursprünglich (vgl. 1 Mos. 11, 1.) bestanden hatte; es war der umgekehrte Akt von dem, was zu Babel geschah. Wie damals beim Thurmbau der Ruach Elohim's in Sturmeswehen herniederfuhr und zur Zügelung des menschlichen Hochmuths die Sprache der Menschen verwirrte, so daß sie sich in Völker zertheilten und aus einander gingen, so fuhr derselbe Geist Gottes jetzt wieder herab, und die Zungen, die dort sich gespalten, fanden sich jetzt in Einer Sprache, die Allen verständlich war, wieder. Damals in Babel war der Hochmuth, der Egoismus, der den Menschen vom Menschen trennt, zum Durchbruche gekommen, und hatte auch das äußere Band, welches die Menschen mit einander verbindet, die Sprache, zerrissen. Der Gegensatz von Egoismus ist aber die Liebe, welche mit einem geheimnißvollen innern Bande die Menschen verknüpft und einigt. Und da der heil. Geist es ist, der diese Liebe in unsere Herzen ausgießt, so war Er es auch, der in seiner ganzen Fülle über die ersten Christen ausgegossen das äußere Band, die Sprache, momentan wieder vereinte. Eine neue schöpferische Idee war in die Welt eingetreten, um die Völker aller Zungen wieder zu Einer großen Gottesfamilie zu verbinden; in der Spracheinheit, wie sie in der ersten Kirche hervortrat, erkannten alle Stämme sich als Kinder Eines Vaters wieder. „Poena linguarum dispersit homines; donum linguarum dispersos in unum populum collegit", sagt treffend Grotius. Das Wort des göttlichen Logos, das Evangelium, ist ein allgemeines, katholisches, für alle Völker bestimmtes; darum wurde es auch zum ersten Male in einer Universalsprache, die Alle verstanden, verkündigt. — Man hat gegen diese Auffassung eingewandt, daß hier und auch sonst der Plural γλώσσαις und noch dazu mit dem Zusatze ἑτέραις oder bei Markus a. a. O. καιναῖς stehe; dadurch werde, meint man, klar genug angedeutet, daß die Apostel am ersten Pfingsttage nicht in Einer, sondern in mehreren verschiedenen Sprachen redeten. Allein dieser

Einwand löset sich leicht. Jene Universalsprache war nämlich nicht eine specielle Sprache neben den andern, sondern die Sprache *κατ' ἐξοχήν*, sie verhielt sich zu den einzelnen Sprachidiomen wie das Genus zu seinen verschiedenen Species, wie das Ganze zu seinen Bruchtheilen; in ihr fanden alle Sprachen sich wieder; daher der Plural *γλώσσαις λαλεῖν*. Es steht aber *ἑτέραις* und *ξέναις*: denn obgleich diese Universalsprache alle einzelnen Sprachidiome in sich faßte, war sie doch von jeder einzelnen Sprache verschieden, also eine andere und neue, ebenso wie das Genus in jeder einzelnen Species wiederkehrt und dennoch von jeder Species verschieden ist. — In dem *καθὼς τὸ πνεῦμα κ. τ. λ.* wird ausdrücklich das *λαλεῖν ἑτ. γλώσσαις* als Wirkung auf den h. Geist als Ursache zurückgeführt, so daß schon durch diese Worte allein jeder Versuch, das Faktum natürlich zu deuten, zurückgewiesen wird. Die Glossolalie war eben ein Wunder; daher können wir, denen alle Erfahrung darin abgeht, von der Beschaffenheit dieser Universalsprache uns ebenso wenig einen klaren Begriff machen, wie wir uns die Art und Weise, in welcher die reinen Geister sich einander Mittheilungen machen, zum Verständniß bringen können. — Das *ἀπὸ διαγγέλλεσθαι* ist ein gewähltes Wort; es wird im A. T. gebraucht vom Sprechen im Zustande der Begeisterung, auch von falschen Propheten (1 Chron. 25, 1. Ezech. 13, 19. Mich. 5, 12.).

V. 5. Die ganze jetzt folgende Erzählung bis V. 13. dient zur Erläuterung des *λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις*: „Es waren aber in Jerusalem wohnhaft Juden, fromme Männer von allen Völkern unter dem Himmel. Als nun jenes Getöse entstand, lief die Menge zusammen und ward bestürzt, weil sie, Jeder in seiner eigenen Sprache, jene reden hörten.“ — Das *ἦσαν κατοικοῦντες* fassen Einige als einen bloß vorübergehenden kurzen Aufenthalt bezeichnend = *ἐπιδημοῦντες* V. 10., und beziehen diese Worte auf Juden, welche zur Feier des Pfingstfestes nach Jerusalem gereiset waren. Allein damals hatten wirklich fromme, religiös gesinnte (*εὐλαβεῖς*) Juden aus allen Völkerschaften in Jerusalem, dem Mittelpunkte der Theokratie, ihren bleibenden Wohnsitz genommen, um fortwährend in der Nähe des Tempels zu sein. Wir können also *κατοικεῖν* in seiner ursprünglichen Bedeutung (vgl. 7, 48. 9, 22. Luk. 13, 4.) beibehalten. — *ἀπὸ παντὸς*

ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν ist ein feierlicher, populär hyperbolischer Ausdruck. — Unter τῆς φωνῆς ταύτης V. 6. kann weder mit Einigen das sich verbreitende Gerücht (φήμη) von diesem Ereigniß, noch auch mit Andern das laute Sprachenreden selbst verstanden werden, sondern φωνὴ αὕτη bezeichnet dasselbe, was ἦχος V. 2. bedeutete, nämlich den gewaltigen Schall vom Himmel, welchen Lukas mit dem Brausen eines heftigen Windes (vgl. Joh. 3, 8.) verglichen hat. Dieser Schall ließ sich in der Gegend, wo die Jünger versammelt waren, am stärksten vernehmen, weßhalb die Menge dorthin zusammenlief. — συνεχύθη = *mente confusa est* (Vulg.). Das Wort διάλεκτος bezeichnet nicht unser „Mundart, Dialekt", sondern ist nach griechischem Sprachgebrauche soviel als „Sprachidiom, Sprache überhaupt" = γλῶσσα V. 11. Vgl. 1, 19. 21, 40. 22, 2. 26, 14. Wie stimmt aber diese Angabe, daß jeder der Anwesenden die Apostel in seiner Sprache reden hörte, mit der oben gegebenen Ansicht von dem Charisma der Glossolalie? Redeten die Apostel in einer und derselben Universalsprache, wie konnte jeder Einzelne glauben, er höre sie in seiner ihm eigenthümlichen Muttersprache reden? Um dieses zu erklären, müssen wir einen Schritt weiter gehen und das Wunder der Glossolalie nicht bloß auf Seite der Redenden, sondern auch auf Seite der Zuhörer statuiren; wir müssen mit dem Sprachwunder zugleich ein Hörwunder verbinden. Beide nämlich, Redner und Zuhörer, wurden in eine Art ekstatischen Zustandes versetzt, beide traten in einen wechselseitigen geistigen Rapport, ähnlich jener Wechselwirkung, welche auf der untern Naturstufe zwischen dem Magnetiseur und dem Magnetisirten stattfindet. In diesem durch den h. Geist gehobenen Zustand konnten die Zuhörer die Universalsprache ebenso gut verstehen, als wenn sie die Apostel in ihrer eigenen Muttersprache hätten reden gehört; sie konnten sich wenigstens nach Beendigung dieses gehobenen Zustandes und bei Wiederkehr des völlig normalen Bewußtseins nicht anders über diesen Vorgang äußern, als daß sie sagten: „Wir hörten sie in unserer Muttersprache reden." Jene aber, die aus innerer Dürre und Verstocktheit für diese geistige Erhebung, für diese Geistestrunkenheit nicht empfänglich waren, konnten natürlich diese Sprache der Apostel nicht verstehen; diesen mußte sie vielmehr als das sinnlose Lallen trunkener Menschen vorkommen. Vgl. V. 13. —

Diejenigen Ausleger, welche den Ausdruck λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις von dem Reden in fremden, wirklich beſtehenden Sprachen und Mundarten verſtehen, kommen hier mit dem λαλούντων αὐτῶν in's Gedränge. Denn hiernach müßte jeder Einzelne in den verſchiedenen Sprachen zugleich geredet haben.

V. 7 ff.: „Sie ſtaunten aber (ἐξίσταντο) und verwunderten ſich und ſprachen: Siehe, ſind nicht dieſe Alle, die da reden, Galiläer (alſo Leute, welche von Geburt an aramäiſch ſprechen)? Und wie hören wir ſie Jeder in unſerer eigenen Sprache, in welcher wir geboren ſind?" Dieſe letztere Frage wird nach Aufzählung der verſchiedenen Völkerſchaften, aus denen Anweſende bei dieſem Vorfalle gegenwärtig waren V. 9. 10., mit etwas andern Worten V. 11. wieder aufgenommen: „(wie) hören wir ſie in unſern Sprachen ausſprechen die Großthaten (τὰ μεγαλεῖα scil. ἔργα) Gottes?" Und um das Staunen und die Verwunderung der Leute noch mehr hervorzuheben, wird das V. 7. Geſagte V. 12. noch einmal nachdrücklicher wiederholt: „Sie ſtaunten aber Alle und waren verwirrt, indem Einer zum Andern ſprach: Was könnte wohl dieß ſein wollen?" d. h. was mag wohl die eigentliche Bedeutung dieſes ſonderbaren Vorfalls ſein (vorausgeſetzt, daß er wirklich etwas bedeuten ſoll)? Wir leſen nämlich mit Tiſchend. τί ἂν θέλοι, nicht mit Lachm. τί θέλει (Vulg.: *Quidnam vult hoc esse?*) Der Optativ mit ἄν knüpft die ſubjektive Möglichkeit an eine Bedingung (Win. S. 271.). — Natürlich mußte dieſer Zuſtand des geiſtigen Ergriffen- und Gehobenſeins den Anweſenden ſelbſt unerklärlich ſein; es ging in ihnen und außer ihnen etwas vor, was ſie ſich ſelbſt nicht zu deuten vermochten. Wir leſen 1 Kön. 10, 10 f.: Als Saul unter die Schaar weiſſagender Propheten kam, da ergriff auch ihn der Geiſt von oben; unwillkürlich fing auch er an zu weiſſagen. Aehnlich auch hier: Die Großthaten Gottes, d. i. die ewigen Rathſchlüſſe, welche Gott jetzt in Chriſto zum Heile der Menſchheit ausgeführt, werden ihnen verkündet (denn nicht zur Mittheilung gemeiner, alltäglicher Gedanken dient das Charisma der Sprache), und ſie werden ihnen verkündet in einer Sprache, die Alle wie ihre Mutterſprache verſtehen! Daher die verwunderte Frage: τί ἂν θέλοι τοῦτο εἶναι; — In der Völkertafel, welche uns Lukas V. 9 ff. gibt, werden Völker aus

allen drei Hauptstämmen und von den drei großen Sprachwurzeln aufgezählt: 1) Von den Kindern Sems die Elamiter, Mesopotamier, Araber und die einheimischen Juden; 2) von den Kindern Chams die Aegypter, Libyer und Cyrenaiker; 3) von den Kindern Japhets die Parther, Meder, Kappadocier, Pontier, Phrygier, Pamphylier und Römer. So hatten also in einem gewissen Sinne „alle Völker unter dem Himmel" (V. 5.), wie sie einst sich getrennt, hier sich wieder zusammen gefunden, und die Scheidewand der Sprachverschiedenheit, welche der Hochmuth zu Babel aufgebaut, war jetzt momentan weggenommen. Uebrigens zählt der Verfasser die Völker nicht nach den Grundstämmen, sondern nach der Lage ihrer Länder auf. Er fängt an bei dem östlichsten Volke, bei den Parthern, nennt dann die angrenzenden Meder und darauf die Perser (Elymais war nämlich ein Theil Persiens am persischen Meerbusen). Dann folgen die zwischen dem Euphrat und Tigris wohnenden Mesopotamier, darauf die Judäer und Kappadocier. Beim ersten Anblicke erscheint es auffallend, daß Lukas, der doch nur auswärtige Völker aufzählen wollte, hier auf einmal die Bewohner von Judäa einschiebt; das Wort *Ἰουδαίαν* scheint hier pleonastisch und in dieser Verbindung auch ganz paradox zu stehen. Daher lasen schon Hieronymus statt dessen *Syriam*, Augustin *Armeniam* und Theophyl. läßt es ganz aus. In neuerer Zeit hat man vorgeschlagen statt *Ἰουδαίαν* zu lesen *Ἰδουμαίαν* oder *Βιθυνίαν* oder *Ἰνδίαν*. Dieses *Ἰνδία* soll dann nicht die Gangesländer bezeichnen, wo damals noch keine Juden wohnten, sondern Colchis, welches bei den Alten den Namen eines kaukasischen Indiens führte. Wir müssen aber die Lesart *Ἰουδαίαν* als die von den Zeugen einstimmig verbürgte festhalten. Lukas zählt die Bewohner von Judäa ohne Zweifel deßhalb mit auf, weil der judäische Dialekt von dem galiläischen, dem natürlichen Dialekte der Sprechenden (V. 7.), verschieden war (vgl. Matth. 26, 73.). — Die weiterhin genannten Länder Kappadocien, Pontus, Phrygien, Pamphylien sind Provinzen Asiens. Das zwischen ihnen stehende *Ἀσίαν* bezeichnet Asien im engern Sinne, nämlich das prokonsularische Asien, welches die Provinzen Carien, Lydien und Mysien umfaßte. Es werden ferner aufgezählt die Aegypter und die, welche „die Landstriche des nach Cyrene hin gelegenen Libyens"

bewohnen. Die Provinz Libyen in Afrika hatte drei Theile: die eigentliche *Libya*, dann *Libya Marmarica* und *Cyrenaica*. Letztere, auch *Pentapolitana* genannt, ist hier gemeint. — Weiterhin werden genannt „die sich als Fremdlinge aufhaltenden (ἐπιδημοῦντες) Römer, Juden sowohl als Proselyten", d. h. in Rom oder in den römischen Westländern überhaupt wohnhafte geborene Juden und Heiden-Juden, welche jetzt als Festpilger oder zu andern Zwecken in Jerusalem anwesend waren. Wir nehmen also Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι als Apposition bloß zu Ῥωμαῖοι. Die Meisten beziehen diese Worte auf alle vorhergenannten Völkerschaften und meinen, Lukas habe mit Ῥωμαῖοι seinen Katalog schließen wollen, aber nachträglich und sehr sprungweise V. 11. noch zwei Völker hinzugefügt, die Kreter und Araber. Allein eine solche ungenaue Schreibweise bei Lukas anzunehmen, dazu liegt gar kein Grund vor. Vielleicht fügt der Schriftsteller diesen Zusatz hinzu, weil damals Viele in Rom dem Judenthum zuneigten und von diesen Manche die Festreise nach Jerusalem machen mochten. — προσήλυτοι wurden die dem Judenthume geneigten oder zum Judenthum förmlich übergetretenen Heiden genannt. Es gab nämlich zwei Klassen von Proselyten: Proselyten des Thors (גֵּרֵי הַשַּׁעַר) und Proselyten der Gerechtigkeit (גֵּרֵי הַצֶּדֶק). Letztere nahmen die Beschneidung an, und traten förmlich in die jüdische Gemeinde über; die erstern verpflichteten sich bloß zur Haltung der sogenannten noachischen Gebote (vgl. 15, 20.). Diese Proselyten des Thors wurden daher als Unbeschnittene immer noch als Unreine betrachtet und als eine Art Mittelklasse zwischen Juden und Heiden angesehen. S. zu Matth. 23, 15. V. 13.: „Andere aber spotteten und sagten: Süßen Weines sind sie voll!" Es steht ἕτεροι und nicht ἄλλοι, um diese als eine von den vorher Genannten verschiedenartige Klasse von Urtheilenden zu bezeichnen. Uebrigens s. zu V. 6.

II. Rede des Petrus und ihre Wirkung, V. 14—41.

V. 14 ff. Wir haben hier die erste öffentliche Allocution des Oberhaupts der Kirche an die Menschheit, die Eröffnungsrede, womit die junge Kirche ihr Lehramt für die Welt beginnt. Da-

her die feierliche Einführung dieser Rede mit den Worten: „Petrus aber stand auf mit den Eilfen, erhob seine Stimme und sprach zu ihnen“ (ἀπεφθέγξατο s. zu V. 4.). Petrus hält diese erste Predigt; denn er, das bestellte Oberhaupt der Kirche, der vorzüglichste Sachwalter des Glaubens, der sichtbare Stellvertreter des unsichtbaren Oberhirten mußte zuerst seine Stimme erheben. Christus hatte zu seinen Aposteln gesagt, sie sollten Zeugen sein von ihm, insbesondere von seiner Auferstehung. Diesem Auftrage gemäß tritt hier Petrus als „der Mund aller Apostel“ auf, um auf Grund der heil. Schrift seinen Zuhörern zu beweisen, daß Jesus von Nazareth der verheißene Messias sei. Seine Rede zerfällt auch äußerlich in zwei Theile: der erste V. 14—21. ist von der Erscheinung des Augenblicks hergenommen und zeigt, daß durch das gegenwärtige wunderbare Ereigniß die Zeit des Messias als erschienen angekündigt werde; der zweite V. 22—36. weiset aus den Wundern, besonders aus der Auferstehung Jesu nach, daß in ihm die Person des Messias wirklich erschienen sei. — „Ihr jüdischen Männer und die ihr Jerusalem bewohnt insgesammt, das sei euch kund gethan, und nehmet zu Ohren meine Worte!“ — ἄνδρες Ἰουδαῖοι, wie oben 1, 16. ἄνδρες ἀδελφοί; vgl. die Anrede ἄνδρες Ἀθηναῖοι bei den griechischen Rednern. Ueber den Nominativ mit dem Artikel οἱ κατοικοῦντες statt des Vokativs s. Win. S. 164. Das Verbum ἐνωτίζειν (von οὖς, ὠτός, das Ohr) = הֶאְזִין (von אֹזֶן), *auribus percipere*, findet sich nur bei den LXX und Alexandrinern und im N. T. allein hier. Laktantius (Instit. div. 45, 2.) hat darnach das Wort *inaurire* gebildet.

V. 15 ff. Die vorhergehende Aufforderung wird nun näher begründet: „Denn nicht, wie ihr vermeinet, sind diese da trunken, — denn es ist die dritte Stunde des Tages —, sondern dieß (was eben an den Versammelten geschehen und unter euch als Wirkung des Trunkes beurtheilt worden ist) ist das (Ereigniß), welches durch den Propheten Joel verkündet worden ist.“ — Nicht waren die ersten Gläubigen betrunken in dem Sinne der gemeinen Spötter, wohl aber waren sie in einem höhern Sinne berauscht. Denn der Herr hatte sie, um mit den Worten des Hohenliedes (2, 2.) zu

sprechen, „eingeführt in seinen Weinkeller und ihnen die Glut der Liebe zugetrunken"; er hatte ihnen, wie Cyrill. (Catech. 17.) sagt, neuen Wein kredenzt, genommen von einem geistlichen Weinberge, der schon früher in den Propheten Früchte getragen, nun aber im N. T. neu aufblühete. In eben diesem Rausche schwelgten auch später die Martyrer, wenn sie unter Folter und Peinen dem Herrn Loblieder sangen. Um die rohen Spötter zurückzuweisen, zeigt Petrus nur eben hin auf die Zeit des Tages; denn nach der Gewohnheit der Juden durfte man vor dem Morgengebete, welches um die dritte Stunde (d. i. um 9 Uhr Morgens) begann, und an den Hauptfesten vor der sechsten Stunde nichts genießen. Dann geht der Redner sofort dazu über, auf die tiefere Bedeutung dieser Erscheinung, die Alle mit Staunen erfüllte, hinzuweisen und citirt zu dem Ende, frei nach den LXX, eine Weissagung aus Joel 3, 1—5., worin der Prophet von einer Geistesmittheilung spricht, welche in der messianischen Zeit und in einem weit reicheren Maaße geschehen werde, als sie in den Zeiten des alten Bundes geschehen konnte: „„Und es wird geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, ausgießen werde ich von meinem Geiste über alles Fleisch; und es werden prophezeien eure Söhne und eure Töchter, und eure Jünglinge werden Gesichte sehen und eure Alten Traumerscheinungen haben. Und sogar über meine Knechte und über meine Mägde werde ich in jenen Tagen von meinem Geiste ausgießen und sie werden weissagen."" — *καὶ ἔσται* = וְהָיָה; *ἐν ταῖς ἐσχ. ἡμέραις* = בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, d. i. „am Ende der Tage." Letztere Phrase ist im A. T. stehender Ausdruck zur Bezeichnung der messianischen Zeit (s. zu Hebr. 1, 1 f.). Die christliche Weltzeit wird das „Ende der Tage" genannt, weil in ihr alle Weissagung des alten Bundes, alle Hoffnung und Sehnsucht der alten Welt ihr Ziel und ihre Erfüllung fand. Mit der Erscheinung Christi im Fleische begann die letzte Periode in der irdischen Entwickelung des Reiches Gottes, der „Anfang des Endes", auf welchen dereinst das letzte Ende folgen wird. In der Stelle beim Propheten Joel steht zwar nicht בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, sondern אַחֲרֵי כֵן und darnach die LXX: *καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα*, was

THE LIBRARY
ST. JEROME'S COLLEGE

aber ganz denselben Sinn hat. — Petrus citirt nach den LXX: *ἐχχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου*, obgleich es im Originaltexte allgemein heißt: אֶשְׁפּוֹךְ אֶת־רוּחִי. Vielleicht soll durch das partitive *ἀπό* ausgedrückt werden, daß die Ausgießung des heil. Geistes, so reichlich sie auch war, im Vergleich mit der dereinstigen Ausgießung desselben in der vollendeten Kirche immerhin doch nur erst eine partielle und vorläufige war. So lange der Mensch *σάρξ*, d. i. schwach und hinfällig ist, kann er die ganze Fülle des h. Geistes nicht in sich aufnehmen; erst wenn er diese *σάρξ* ausgezogen, wird er fähig in vollen Zügen den Born des h. Geistes zu trinken (s. zu Eph. 1, 14.). Mit Nachdruck steht *πᾶσα σάρξ* (vgl. Matth. 24, 22.). Im A. T. wurde der heil. Geist nur über Einzelne, über die Propheten, und nur in einzelnen Momenten ausgegossen; er wirkte nur sporadisch und momentan. Als aber durch Christi Tod die Schuld des gesammten Geschlechts getilgt und in Christo eine neue Schöpfung in's Dasein gerufen war, da konnte Gott seinen Geist über die ganze Menschheit, wie einen gnädigen Regen über alles Land, ergießen. — Das folgende *καὶ προφητεύσουσιν κ. τ. λ.* ist nur weitere Auseinanderlegung und Erläuterung des vorhergehenden *ἐχχεῶ - ἐπὶ πᾶσαν σάρκα*: Nicht mehr bloß einzelne erleuchtete Männer, sondern Alle ohne Unterschied des Geschlechts (*υἱοὶ καὶ θυγατέρες*), des Alters (*νεανίσκοι καὶ πρεσβύτεροι*) und des Standes (*δοῦλοι καὶ δοῦλαι*) werden den heil. Geist empfangen. Denn in Christo dem Gottmenschen ist die volle Humanität erschienen, und in ihm sind alle Gegensätze, welche in der Menschheit der alten Welt bestanden, ausgeglichen (vgl. Gal. 3, 28.). Das Verbum *προφητεύειν* bezeichnet wie das hebräische נִבָּא nicht bloß „zukünftige Dinge voraussagen" sondern überhaupt: „vom Geiste Gottes erleuchtet Worte des Heils sprechen, von verborgenen und geheimnißvollen Dingen reden, *afflatu divino loqui*" (s. zu 1 Kor. 12, 8 ff.). Zu dem *ὁράσεις ὄψονται* und *ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται* gibt uns Lukas selbst in der Geschichte des Petrus und Paulus, des Ananias, ebenso auch die Lebensgeschichte mancher Heiligen vielfache Belege. — Die Construktion *ἐνυπνίοις* (so ist nach den meisten Zeugen mit Lachmann und Tischendorf zu lesen statt *ἐνύπνια* der Recepta) *ἐνυπνιασθήσονται* ist hebraisirend. — V. 18. ist *καίγε* nicht

„und zwar", so daß wir hier nur eine feierlich bestätigende Wiederholung des Hauptinhalts von V. 17. hätten: „und zwar über meine Diener und Dienerinnen, d. i. über meine Verehrer und Verehrerinnen, werde ich ausgießen u. s. w." (Meyer), sondern den Gedanken steigernd: „auch über die Sklaven und Sklavinnen, die in der alten Welt durch eine weite Kluft von der übrigen Menschheit getrennt waren, wird Gott seinen Geist ausgießen." Im Hebräischen steht: „über die Knechte und Mägde", d. h. über die Sklaven im eigentlichen Sinne; Petrus aber citirt nach den LXX: „über meine Knechte und Mägde." Durch den Zusatz „meine" soll aber nicht der Blick von dem Standesunterschied völlig abgelenkt (Meyer), sondern nur das hervorgehoben werden, daß die Sklaven und Sklavinnen, über welche der Geist in seiner ganzen Fülle ausgegossen werden soll, vorher schon gottesfürchtige Leute, Diener Gottes sein müssen. Oder nach Hengstenberg (Christol. I. S. 402.): „über Knechte und Mägde der Menschen, die zugleich meine Knechte und Mägde und daher in geistlichen Dingen den Freien ganz gleich sind."

V. 19 ff. Sonderbar erscheint es beim ersten Anblicke, daß der Prophet Joel mit der Beschreibung der Ausgießung des heil. Geistes, welche doch gleich beim Beginne der messianischen Zeit stattfand, eine Schilderung des jüngsten Gerichts und seiner Vorzeichen verbindet; denn als eine solche geben sich die beiden folgenden Verse gleich zu erkennen. Wir können uns dieses nur aus dem Wesen der Prophetie selbst erklären. Die Propheten nämlich schauten in ihren vom Geiste Gottes bewirkten ekstatischen Zuständen die Zukunft in einem Bilde als gegenwärtig. Daher verkündeten sie oft die zukünftigen Begebenheiten in der Weise, als seien sie schon gegenwärtig oder gar bereits vergangen. „Ein Kindlein ist uns gegeben, ein Sohn ist uns geschenkt", ruft jubelnd der Prophet Jesaias aus, als schaute er den schon gegenwärtig, nach welchem seine Sehnsucht ging. Wie aber in einem perspektivischen Bilde Manches, was zwischen dem Vorder- und Hintergrunde liegt, nicht ausgedrückt ist, und so der Hintergrund unmittelbar an den Vordergrund zu stoßen scheint, so sah auch der Prophet in seinem Gesichte das Fernzukünftige ganz nahe an das Zunächstzukünftige gerückt, ohne daß eine Zeitferne zwischen beiden erkennbar war (s. zu Matth. 24, 4.

S. 466.). So auch hier: Der Prophet Joel schaute die ganze messianische Zeit in einem Bilde; Anfang und Ende dieser Zeit rückten in diesem Bilde neben einander und gingen in einander über. Daher verbindet er auch in seiner Schilderung mit der Ausgießung des heiligen Geistes über alles Fleisch zugleich das Ende alles Fleisches. Petrus aber citirt auch diese Worte, einestheils weil er, wie Paulus (vgl. 1 Thess. 4, 15 f.), die Wiederkunft Christi und somit auch das Weltende als nahe bevorstehend sich dachte; anderntheils aber, um desto nachdrücklicher zur Buße zu ermahnen. Es heißt nun beim Propheten: „„Und ich (Jehova) werde bewirken Wunder am Himmel oben und Zeichen auf der Erde unten, Blut und Feuer und Rauchqualm. Die Sonne wird verwandelt werden in Finsterniß (d. i. finster werden) und der Mond in Blut (d. i. blutig aussehen), ehe denn kommt der Tag des Herrn, der große und herrliche.““ Aehnlich wie hier der Prophet beschreibt auch der Heiland Matth. 24, 6. 7. 29 ff. das Herannahen des Weltendes. Unter *αἷμα*, *πῦρ* und *ἀτμὶς καπνοῦ* (הֵימָרוֹת עָשָׁן) verstehen Einige Blutregen, feuerige Meteore und aus der Erde aufsteigende Rauchsäulen, Andere Blutvergießen (Krieg, Empörung, Mord) und Feuersbrunst. Letztere Deutung scheint die passendste, da diese drei Stücke als *σημεῖα ἐπὶ τῆς γῆς* im Gegensatze zu den beiden folgenden *τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ* aufgeführt werden. Die *ἡμέρα κυρίου* ist der Tag der Paruśie Christi, der Tag des allgemeinen Weltgerichts. Er wird genannt „der große“, weil er über die ganze Ewigkeit entscheidet (vgl. Offenb. 16, 14.), und „der herrliche“, weil er äußerlich glanzvoll sein wird (vgl. Matth. 24, 27. 25, 31.). Statt *ἐπιφανής* steht im Hebräischen הַנּוֹרָא = *terribilis*. Die LXX scheinen dieses Particip von רָאָה abgeleitet und darnach *ἐπιφανής* übersetzt zu haben. Vulg. *manifestus*. — V. 21.: „„Und es wird geschehen, jeder, welcher den Namen des Herrn angerufen haben wird, wird gerettet werden““, nämlich von dem Strafgerichte Gottes, und der Seligkeit im vollendeten messianischen Reiche theilhaftig werden. — Statt *ὄνομα κυρίου* heißt es im Hebräischen בְּשֵׁם יְהוָה; „den Namen Jehova's anrufen“ ist aber soviel als: an Jehova

glauben, vertrauensvoll an ihn sich wenden. Vgl. Röm. 10, 13.

V. 22 ff. An die vorher angeführte prophetische Stelle, besonders an die letzten Worte derselben knüpft nun Petrus seine Belehrung über die Person des Messias an. Der Prophet hat gesagt, nur in gläubigem Vertrauen auf Jehova sei Heil zu finden. Dieser Jehova, dieser Herr ist aber, fährt der Redner fort, Jesus von Nazareth, den die Juden zwar gekreuzigt haben, der aber vom Tode auferstanden und zum Himmel aufgefahren ist und der jetzt den heil. Geist gesandt hat. Eine kurze Anrede leitet diesen zweiten Theil der Rede ein: „Ihr Männer von Israel, höret diese Worte: Jesum von Nazareth, einen Mann, der von Gott ausgewiesen ist für euch durch mächtige Thaten und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn vollbracht hat in eurer Mitte, wie ihr selbst wisset, — diesen, der nach dem vorherbestimmten Rathschlusse und der Vorsehung Gottes ausgeliefert ward, habet ihr durch Gesetzloser Hand angeheftet und getödtet." — Oben V. 14. hat Petrus die Versammelten angeredet mit *Ἰουδαῖοι*, jetzt nennt er sie mit dem ehrenvollen Nationalnamen *Ἰσραηλῖται* — eine *Captatio benevolentiae*. Der Zusatz *τὸν Ναζωραῖον* ist aus dem Munde Petri nur die gangbare Näherbezeichnung des Herrn (vgl. 3, 6. 4, 10.), nicht, wie Einige meinen, verächtlich: „den ihr wegwerfend den Nazarener nennt." — In dem *ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀποδεδειγμένον* liegt die Legitimation Jesu als Gottesgesandten ausgedrückt: „Der von Gott selbst bei euch legitimirt ist als sein Gesandter und zwar durch Wunder." Die drei Ausdrücke *δύναμις*, *τέρας* und *σημεῖον* bezeichnen denselben Begriff „Wunder", doch geben sie diesem allgemeinen Begriffe jedesmal eine specielle Beziehung. Soll auf die höhere übernatürliche Kraft, welche im Wunder sich kund gibt, hingewiesen werden, so heißt es *δύναμις* = גְּבוּרָה; soll aber das Staunenerregende, das Unerklärliche, welches im Wunder liegt, ausgedrückt werden, so wird es *τέρας* oder *θαυμάσιον*, hebr. נִפְלָאוֹת, genannt. Betrachtet man endlich das Wunder im Zusammenhange mit den göttlichen Plänen und Zwecken als Beglaubigung eines Gottes-

gesandten, dann heißt es σημεῖον, אוֹת oder מוֹפֵת. S. zu Hebr. 2, 4. — In dem καθὼς αὐτοὶ οἴδατε beruft sich Petrus auf das eigene Zeugniß seiner Zuhörer, um sie so zur Wahrheit und zu deren Bekenntniß zu führen, und geht dann V. 23. dazu über, von der Frevelthat der Kreuzigung zu reden, jedoch mit möglichster Schonung der Versammelten. Wie einst Joseph in Aegypten, um seinen Brüdern Muth einzuflößen, zu ihnen sprach: „Nicht durch euren Rathschluß, sondern durch den Willen Gottes bin ich hierher geschickt" (1 Mos. 45, 5.), so stellt auch Petrus den Tod Jesu als den bestimmten ewigen Rathschluß Gottes dar, dessen unmittelbare Vollstrecker sie nur gewesen sind. — Die beiden Ausdrücke βουλή und πρόγνωσις bezeichnen das Wollen und Vorherwissen, welches natürlich in Gott als eins zu denken ist; in dem ὡρισμένῃ ist dann das Feste, Absolute des göttlichen Wollens ausgedrückt (vgl. zu Röm. 8, 29.). Das ἔκδοτον bezieht sich auf die von Judas geschehene Auslieferung. Unter ἄνομοι sind Pilatus und die römischen Soldaten verstanden; denn die Heiden wurden vorzugsweise ἄνομοι i. e. νόμον μὴ ἔχοντες von den Juden genannt (1 Kor. 9, 21.). Zu προσπήξαντες ist τῷ σταυρῷ zu ergänzen. Es liegen somit in diesen starken Worten zwei Milderungen: sie haben ihn gekreuzigt 1) nach dem Rathschlusse Gottes; nicht ein unbeschränktes Walten menschlicher Bosheit und Sünde hat Jesum an's Kreuz gebracht, sondern in seinem Leiden und Sterben wurde zugleich ein göttlicher Rathschluß ausgeführt. Und sie haben ihn gekreuzigt 2) nicht selbst, sondern durch die Hände der Heiden. Aber wie konnte Petrus hier Alle der Kreuzigung des Herrn beschuldigen? Es waren doch unter seinen Zuhörern gewiß Viele, die als Fremdlinge in Jerusalem anwesend gar keinen Antheil daran genommen hatten. Meyer glaubt die Frage hinreichend beantwortet durch die Bemerkung, daß die Kreuzigung des Herrn ein öffentlicher, vom Synedrium im Namen der ganzen Nation verfügter Justizmord war. Allein ohne Zweifel liegt dieser Allgemeinheit, worin Petrus spricht, ein tieferer Gedanke zu Grunde; es wird darin hingedeutet auf die innige Wechselwirkung und geistliche Gütergemeinschaft, in welcher der einzelne Mensch zu der ganzen übrigen Menschheit steht, und die schon der heidnische Weise ahnte, wenn er sprach: *Homo sum et*

nil humani a me alienum puto. Jeder Menſch iſt ein Bruchtheil der geſammten Menſchheit, ein Genoſſe eines beſtimmten Volkes, ein Glied einer Familie. Drei Kreiſe umſchließen ihn immer enger; immer inniger verſchlingt ſich ſein Leben in das Leben dieſer drei Kreiſe. Jede hervorragende That, die irgend ein Menſch, ein Volksgenoſſe, ein Familienglied vollbringt, iſt mehr oder weniger die That der ganzen Menſchheit, des geſammten Volkes, der ganzen Familie. Namentlich iſt aber die Kreuzigung unſers Heilandes eine Geſammtthat der ganzen Menſchheit. Denn ſie iſt in ihrem letzten Grunde nichts anders als die höchſte Entwicklung des ſündhaften Princips, welches in eines jeden Menſchen Innern wohnt. Die Sünde iſt es, die den Heiligen des Herrn getödtet hat, und ſo oft wir ſündigen, ſtimmen wir ein in den Ruf der Juden: „Kreuzige ihn!“ Dieſen tiefen Zuſammenhang des Einzelnen mit dem Ganzen erkannten auch die Zuhörer des heil. Redners wohl; keiner von ihnen erklärt, er ſei unſchuldig an dem Tode des Herrn, vielmehr drang ihnen das Wort des Apoſtels wie ein Schwert durch's Herz (V. 37.); ſie ahneten in dem Tode Chriſti eine Geſammtthat und -ſchuld des menſchlichen Geſchlechts.

V. 24. Nach dem kurzen Ausſpruche über das Leiden und den Tod Jeſu geht nun Petrus ſofort über zur Auferſtehung des Herrn und verweilt bei dieſer Grundlage des ganzen chriſtlichen Glaubens länger. Er ſagt: „Ihn hat Gott auferweckt, nachdem er gelöſet hatte die Geburtswehen des Todes, da es ja nicht möglich war, daß er von demſelben bewältigt werde.“ — Wir leſen mit den meiſten Zeugen θανάτου ſtatt ᾅδου der Recepta und der Vulgata *(solutis doloribus inferni).* — Es heißt hier, Gott habe Chriſtum auferweckt; denn der Vater iſt es, welcher, wie unſer Heiland (Joh. 5, 26.) ſelber ſagt, „dem Sohne gegeben hat, das Leben in ſich ſelbſt zu haben.“ Ebenſo heißt es unten V. 33.: durch Gottes Rechte ſei Jeſus erhöht, und V. 36.: Gott habe ihn zum Herrn und Meſſias gemacht. Damit iſt der Gottheit Chriſti nichts vergeben; vielmehr liegen derartige Ausſprüche in dem Verhältniſſe, worin in der Gottheit der Sohn zum Vater ſteht, gegründet. Petrus aber läßt in dieſer ſeiner erſten apoſtoliſchen Rede die göttliche Seite in der Perſon Chriſti mehr zurücktreten und hebt beſonders ſeine menſchliche Seite hervor, um ſich

der schwachen Fassungskraft seiner Zuhörer anzubequemen. — Der Ausdruck *ὠδῖνες τοῦ θανάτου* entspricht dem hebräischen חֶבְלֵי מָוֶת (Ps. 18, 5.). Je nachdem man aber den Plural חֶבְלִים von dem Singular חֶבֶל „Strick" oder von חֵבֶל = *ὠδίς* ableitet, heißt der Ausdruck entweder „Stricke des Todes" oder „Geburtswehen des Todes." In ersterem Falle wäre der Tod personificirt als fangender Jäger vorgestellt. Die LXX übersetzen den Ausdruck constant durch *ὠδῖνες θανάτου*, und ihnen folgt hier Petrus. Er hat sich also die Auferstehung Jesu als eine Geburt aus dem Tode gedacht. Der Tod kreißte gleichsam in Geburtswehen, bis Gott Christum wieder zum Leben hervorrief und so die Wehen löfete (*λύσας*). Vgl. Kol. 1, 18., wo Paulus Christum *πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν* nennt. — Das *καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κ. τ. λ.* ist nicht direkt auf das folgende Citat zu beziehen, als ob der Redner sagen wollte: Jesus konnte darum unmöglich von dem Tode überwunden werden, weil es geweissagt war, und die göttliche Verheißung erfüllt werden mußte, sondern drückt die innere Unmöglichkeit aus: es war nicht möglich, daß der Tod denjenigen in seinem Schooße zurückhielt, der das Leben selbst und die Quelle alles Lebens war. Christus war gekommen, um die Sünde, die Ursache des Todes, zu vernichten; darum mußte er auch über den Tod siegen, um im vollsten Sinne Heiland des Geschlechts zu sein.

V. 25 ff. Um nun den Zuhörern die eben ausgedrückte Unmöglichkeit darzuthun, und um ihnen zugleich zu zeigen, daß die Auferstehung des Herrn ganz den alttestamentlichen Weissagungen entsprechend sei, führt der Redner (genau nach den LXX) die Stelle Ps. 16, 8—11. an, und fügt dann V. 29—31. eine Erklärung der Stelle hinzu. Die Stelle lautet: „„Ich schaute stets hin auf den Herrn vor mir; denn er ist mir zur Rechten, damit ich nicht wanke. Darum frohlockte mein Herz und jauchzte meine Zunge; zudem aber auch wird mein Fleisch wohnen auf Hoffnung, daß du meine Seele nicht im Hades zurücklassen noch auch deinem Heiligen zu sehen geben wirst Verwesung. Kundgethan hast du mir Lebenswege, erfüllen wirst du mich mit Wonne vor deinem Angesichte."" — Nehmen wir

dieſe Worte in ihrem erſten hiſtoriſchen Sinne, ſo drückt der Pſalmiſt in denſelben zunächſt das Gefühl der Gottesnähe und ſein unbeſchränktes Vertrauen auf die Hülfe Jehova's aus. Aus dieſem Gefühle der Gottesnähe und aus dieſem Vertrauen entſpringt für ihn innere Freude, die ſich auch äußerlich kundgibt. Sein Vertrauen auf Jehova iſt aber ſo feſt, daß ſelbſt das dunkle Jenſeits es nicht zu erſchüttern vermag. Denn er ahnt es wenigſtens, daß Gott ihn nicht für immer im dunklen Hades laſſen, ja daß er ihn ſogar leiblich vor dem ewigen Untergange retten werde. Dieſe ſeine Ahnung nun ſieht David, in die Zukunft vorſchauend (*προϊδών* V. 31.), realiſirt in dem, welcher ihm verheißen war, in Chriſto, der als der Erſte der Erſtandenen der Grund unſer Aller Auferſtehung iſt. Auf Chriſtum gehen alſo auch im höchſten Sinne die Worte des Pſalmiſten; denn nur bei ihm gingen ſie unmittelbar in Erfüllung. Daher führt der Redner dieſe Worte ein durch: „Denn David ſagt in Beziehung auf ihn." — Das *προορώμην - - διὰ παντός* gilt von Chriſto im eigentlichſten Sinne: Chriſtus war auch als Menſch während ſeines ganzen Lebens fortwährend in der ſeligen Anſchauung ſeines himmliſchen Vaters, *in visione beatifica*, wie die Theologen ſagen. — Der bildliche Ausdruck *ἐκ δεξιῶν μου ἐστίν* iſt entlehnt von den Gerichten, bei denen der Anwalt zur Rechten ſeines Klienten ſtand (Pſ. 109, 31.); er bezeichnet alſo ſoviel als: er iſt mein Beſchützer und Helfer. — Statt *ἡ γλῶσσα μου* ſteht im Hebr. כְּבוֹדִי eigentlich: „meine Ehre", d. i. mein Selbſt, mein Geiſt (vgl. 1 Moſ. 49, 6.). Die LXX ſcheinen לְשׁוֹנִי geleſen oder ſich frei ausgedrückt zu haben. — Das *κατασκηνοῦν*, שָׁכַן, deutet das Wohnen, das Ruhen im Grabe an. Dieſes Wohnen wird ſtattfinden „mit der Hoffnung, daß u. ſ. w." — V. 27. Lachm. und Tiſchend. leſen *εἰς ᾅδην*, die Recepta aber hier wie V. 31. *εἰς ᾅδου* scil. *οἶκον*. Für erſtere Lesart ſprechen allerdings ſehr gewichtige Zeugen (A. B. C. D*. Sinait. 15. 18. al.); allein es liegt doch die Vermuthung nahe, daß ſie aus den LXX gefloſſen iſt. Die Conſtruktion *ἐγκαταλείπειν εἰς* iſt prägnant: „ver- und überlaſſen in oder für die Unterwelt" (vgl. Win. S. 368 f.). — Statt *διαφθοράν* hat der Grundtext שַׁחַת = Grube. Die

LXX scheinen das Wort nicht von שׁוּחַ = „gesenkt, tief sein", sondern von שָׁחַת = „verderben" abgeleitet zu haben. — V. 28. Bekannt gemacht hat Gott dem heil. Sänger Lebenswege, indem er ihn schauen ließ denjenigen, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben selbst ist; daher hegt der Psalmist die zuversichtliche Hoffnung, daß er sich dereinst freuen werde in der Anschauung Gottes. Auf Christus gedeutet beziehen sich diese Worte auf dessen Auferweckung, durch welche Gott ihm thatsächlich die Wege zum Leben kundgethan, und auf seine Erhöhung zur Rechten des Vaters, seine Glorifikation. — *μετὰ τοῦ προσώπου σου*, hebräisch אֶת־פָּנֶיךָ, eigentlich: „in Gemeinschaft mit deinem (von mir geschauten) Angesichte."

V. 29 ff. In der nun folgenden Erläuterung der eben angeführten Stelle und ihrer Beziehung auf Christus mußte der Redner um so vorsichtiger zu Werke gehen, je höher die Achtung war, in welcher grade David beim ganzen Volke stand. Daher der Eingang: „Geehrte Brüder, es ist erlaubt mit Freimüthigkeit zu euch zu sprechen über den Erzvater David." — *Ἄνδρες ἀδελφοί* ist eine zutrauliche, gemüthliche Anrede. Petrus sagt „mit Freimüthigkeit"; denn es galt von einer den David ehrenden Stelle zu zeigen, daß sie in ihrem höhern Sinne nicht auf David gehe, sondern in Christo ihre eigentliche Erfüllung gefunden habe. — Zu *ἐξόν* ist *ἐστί*, nicht mit den Meisten *ἔστω* (Vulg. *liceat*), zu ergänzen; denn Petrus will von David etwas sagen, was allgemein bekannt ist, und was ihm eben wegen dieser Notorität zu sagen erlaubt ist. Daher ist auch das folgende *ὅτι* nicht = denn, sondern = daß. Der Redner nennt David einen Patriarchen, weil ihm ebenso wie dem Abraham die Verheißung geworden war, daß er der Ahnherr des Messias sein würde, und zugleich auch um zu zeigen, wie hoch er ihn achte. — *ὅτι καὶ ἐτελεύτησεν κ. τ. λ.*: „daß er (David) nämlich sowohl gestorben als auch begraben worden ist, und sein Grab (ergänze: „mit den Ueberbleibseln seines verweseten Leichnams", was nach dem Contexte sich von selbst versteht) bei uns ist bis auf den heutigen Tag." — Ueber das Grab David's zu Jerusalem vgl. Neh. 3, 16., Joseph. Antt. 7, 15, 3. 13, 8, 4. Bell. jud. 1, 2, 5. — Aus diesem Vorhandensein des Grabes David's erhellt

nun, daß David in der angeführten Psalmstelle zunächst nicht von seiner eigenen Auferstehung, sondern als Prophet von der Auferstehung des Messias geredet habe: „Da er nun Prophet war und wußte, daß Gott mit einem Eide ihm zugeschworen, von der Frucht seiner Lende (einen) zu setzen auf seinen Thron, so redete er vorausschauend u. s. w." Wir lesen mit Lachm. und Tischend.: *ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ* (scil. *τινά*) *καθίσαι ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ*. Die Recepta, Scholz u. A. lesen vor *καθίσαι* noch: *τὸ κατὰ σάρκα ἀναστήσειν τὸν Χριστόν*, was aber in A. B. C. D**. Sinait., den meisten Versionen und Vätern fehlt und wahrscheinlich als ursprüngliche Randglosse später in den Text einzelner Handschriften gekommen ist. Der Redner bezieht sich hiermit auf die Weissagung 2 Sam. 7, 12. — Der Ausdruck „Frucht der Lende" für „Saame, Nachkommenschaft" ist alttestamentlich (Ps. 132, 11.). — V. 31.: „Vorausschauend redete er von der Auferstehung des Messias, rücksichtlich darauf, daß (*ὅτι* = *εἰς ἐκεῖνο ὅτι*) er weder gelassen ward im Hades, noch auch sein Fleisch Verwesung sah." — Wir lesen mit Lachmann und Tischend. nach den meisten Zeugen: *ὅτι οὔτε* (rec. *οὐ*) *ἐγκατελείφθη* (rec. *κατελείφθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ*) *εἰς ᾅδην* (Lachmann *ᾅδου*) *οὔτε* (rec. *οὐδέ*) *ἡ σὰρξ κ. τ. λ.* Als Gott dem David die eidliche Versicherung gab, daß der Messias dem Fleische nach von ihm abstammen werde, da ließ er ihn zugleich einen prophetischen Blick in das Geheimniß der endlichen Ueberwindung des Todes thun, welche durch den Verheißenen werde realisirt werden.

V. 32 ff. Nachdem der Redner die Gemüther seiner Zuhörer hinreichend vorbereitet, nachdem er ihnen aus der Stelle des Psalms gezeigt hat, daß der Messias auferstehen mußte, spricht er jetzt, an V. 14. wieder anknüpfend, unumwunden die Wahrheit aus: „Eben diesen Jesum (den ihr gekreuziget habet, V 23.) hat Gott auferweckt; deß sind wir Alle Zeugen." An Jesu also ist in Erfüllung gegangen, was David von dem Messias vorhergesagt hat; sie mögen also selbst urtheilen, ob Er nicht der Messias sei. — V. 33. Eine nothwendige Folge (*οὖν*) der Auferweckung Jesu war seine Erhöhung, mit der dann hinwieder die Ausgießung des h. Geistes in dem genauesten Zusammenhange stand: „Nachdem er nun durch die

Rechte Gottes ist erhöht worden und die Verheißung des heiligen Geistes (d. i. den verheißenen heil. Geist, vgl. 1, 4.) vom Vater empfangen hat, hat er diesen ausgegossen, welchen ihr (in seinen Wirkungen an uns) sehet und höret." — *τῇ δεξιᾷ τοῦ θεοῦ ὑψωθείς* heißt nicht, wie man nach V. 34. meinen sollte: „zur Rechten Gottes erhöht", sondern: „durch die Rechte, d. i. durch die Macht Gottes erhöht." Vulg.: *dextera igitur Dei exaltatus.* Zu *τὴν ἐπαγγελίαν - - λαβὼν παρὰ τοῦ πατρός* vgl. Joh. 15, 26.: „Wenn aber der Paraklet kommt, den ich euch vom Vater senden werde u. s. w." Das *τοῦτο ὅ* beziehen wir am natürlichsten mit der Vulgata auf das vorhergehende *πνεῦμα ἅγιον*; es läßt sich aber auch das *τοῦτο* als selbstständiges Neutrum fassen: „hat er dieß ausgegossen, was ihr sehet und höret." — V. 34 f. Daß nun Jesus durch die Rechte Gottes zum Himmel erhöht sei, wird ebenfalls aus einem Ausspruche David's nachgewiesen: „Denn nicht David ist in den Himmel hinaufgestiegen; wohl aber sagt er selbst (Ps. 110, 1.): „„Es sprach der Herr zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füße."" David unterscheidet also denjenigen, welcher zur Rechten Gottes sitzen soll, deutlich von sich selbst. Ueber den messianischen Charakter dieses Ps. 110. s. zu Matth. 22, 43. — V. 36. Nun als praktischer Schlußsatz der Rede das Resultat aus allem bisher Gesagten: „Sicher also wisse das ganze Haus (d. i. das ganze Geschlecht, Volk) Israel, daß Gott Ihn zum Herrn sowohl als Messias gemacht hat, diesen Jesum nämlich, den ihr gekreuziget habet." — *καὶ κύριον* ist gesagt mit Beziehung auf die vorher angeführte Psalmstelle. Petrus wollte seinen Zuhörern zeigen, daß Jesus von Nazareth, den sie gekreuziget haben, der verheißene Messias sei; und er hat dieß bewiesen 1) aus den Wundern, welche Gott durch ihn gewirkt, und die sie mit eigenen Augen gesehen haben; 2) aus seiner Auferstehung von den Todten, deren Zeugen die Apostel sind; 3) aus seiner Himmelfahrt und Sendung des heil. Geistes, dessen wunderbare Wirkungen sie jetzt sehen und hören. Feierlich und nachdrucksvoll stellt er hier das Thema der ganzen Rede als zweifellos erwiesen an den Schluß derselben.

V. 37 ff. Die Wirkung der Rede Petri. Als die Zuhörer vernahmen, daß derjenige, welchen sie als Missethäter gekreuzigt hatten, der Messias sei, da „wurden sie durchstochen im Herzen" (vgl. LXX Ps. 109, 16. Sir. 14. 1. Vulg. *compuncti sunt corde*), d. h. da wurden sie tief in der Seele von schmerzhaftem Affekte ergriffen darüber, daß sie sich so schwer gegen Gott und seinen Gesalbten versündigt und die gerechten Strafen Gottes verwirkt hatten; und mit zerknirschtem und zugleich zutrauensvoll hingebendem Herzen fragen sie die Apostel: „Was sollen wir thun, liebe Männer?" Also nicht bloß ihr Gefühl, sondern auch ihr Wille war mächtig ergriffen. Woher nun dieser große Eindruck der Rede Petri? woher die plötzliche Umwandlung der Zuhörer, daß diejenigen, welche noch kurz vorher gerufen hatten: „Kreuzige ihn!" jetzt, ohne sich irgend darüber zu entschuldigen, demüthig fragten: *τί ποιήσομεν* (oder *ποιήσωμεν*)? Es war wohl theils die innere Glut des Redners, welche in den Herzen der Zuhörer zündete, theils die durchdringende Kraft des Wortes Gottes, welches schärfer ist denn ein zweischneidiges Schwert (Hebr. 4, 12.), vorzüglich aber war es die im Innern der Zuhörer wirksame Gnade, welche diese ungeheure Wirkung hervorbrachte. — Ueber den Unterschied von *τί ποιήσομεν* (B. D. Vulg.) und *τί ποιήσωμεν* s. zu Luk. 3, 14.

V. 38 ff. Die Antwort Petri lautet: „Thuet Buße und es lasse sich taufen ein Jeder von euch auf (*ἐπί*, Lachm. *ἐν*) den Namen Jesu Christi zur Nachlassung eurer Sünden, so (*καὶ consecutivum*) werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes." Anders lautet die Antwort des Täufers auf dieselbe Frage bei Lukas 3, 10 ff. — Das Verbum *μετανοεῖν*, eigentlich „den *νοῦς* umändern", drückt treffend das Wesen der wahren Buße aus, welches nicht in dem bloß äußern Aufgeben der Sündenthat, sondern in der innern Umwandlung der Gesinnung und der ganzen sittlichen Richtung besteht (s. zu Matth. 3, 2.). Es heißt erst *μετανοήσατε*, dann *βαπτισθήτω*: denn darin besteht der Unterschied der christlichen Taufe von der johanneischen, daß jener die Buße vorhergehen muß, dieser die Buße nachfolgt: *ἐγὼ ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν*, sagt der Täufer Matth. 3, 11. — Mit *ἐπί* steht *βαπτίζεσθαι* nur hier; sonst gewöhnlich *εἰς*. Der h. Thomas

(Sum. p. III. q. 66. art. 6.) meint, die christliche Taufe sei anfänglich nach einem speciellen Auftrage des Herrn von den Aposteln mit den Worten: „Ich taufe dich im Namen Jesu Christi", ertheilt worden, „ut nomen Christi, quod erat odiosum Judaeis et Gentilibus, honorabile redderetur per hoc, quod ad ejus invocationem Spiritus sanctus dabatur in baptismo." Allein passender scheint es, in diesem Ausdrucke einen Gegensatz der Taufe Christi zur Taufe des Johannes zu finden: „es lasse ein Jeder sich taufen auf den Namen Jesu Christi", d. i. jeder empfange seine Taufe, wie Er sie angeordnet, sich dadurch zugleich als seinen Anhänger erklärend. Vgl. 8, 16. 1 Kor. 1, 13. — εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμ. ὑμῶν drückt den Zweck und damit zugleich auch die Wirkung der Taufe Christi aus; die johanneische war εἰς μετάνοιαν. Ist aber die Sündenschuld erlassen, dann senkt sich der heil. Geist in das Innere des Menschen und heiligt dasselbe; daher: καὶ λήμψεσθε κ. τ. λ. Der Genitiv τοῦ ἁγίου πνεύματος ist Genit. apposit.: „als Gabe den h. Geist" (vgl. 10, 45. 11, 17.). — V. 39. Begründung des vorhergehenden καὶ λήμψεσθε κ. τ. λ.: „Denn Euch gilt die Verheißung und euren Kindern und Allen, die in der Ferne sind." Petrus will sagen: Ihr werdet den h. Geist empfangen; denn die Verheißung, welche Gott durch den Propheten Joel gethan (V. 17 ff.), daß er in der messianischen Zeit seinen Geist in reicher Fülle ausgießen werde, geht jetzt in Erfüllung; jetzt ist diese Zeit angebrochen. — Unter τοῖς εἰς μακράν verstehen Einige alle Genossen der jüdischen Nation, welche damals weder in Jerusalem wohnten, noch auch als Festpilger gegenwärtig waren; besser aber deuten die Meisten den Ausdruck auf die Heiden (vgl. Eph. 2, 13.). Nach den Worten des Herrn 1, 8. konnte die endliche Berufung auch der Heiden dem Bewußtsein des Petrus nicht ganz fremd sein. S. zu 3, 25. 10, 1 ff. Das εἰς μακράν ist als Adverbium zu betrachten, eigentlich: „den fernehin Befindlichen." — ὅσους (B. D. E. Sinait. al.; Lachm. hat nach A. C. οὓς) ἂν προσκαλέσηται κ. τ. λ. enthält eine nähere Bestimmung zu den drei vorher genannten Klassen: „soviele irgend sich herzugerufen haben wird der Herr unser Gott", nämlich äußerlich durch die Predigt des Evangeliums und innerlich durch seine weckende und rufende Gnade. — V. 40. gibt Lukas kurz die Summa der

weitern Ermahnungen des Apostels, die auf eine sofortige und völlige Entscheidung drangen: „Und mit mehreren andern Worten hat er (sie) beschworen (*διεμαρτύρατο*, vgl. 1 Tim. 5, 21.); und er ermahnte (sie) und sprach: Lasset euch erretten aus diesem verkehrten Geschlechte!" — Das *σώθητε* ist in Beziehung auf die oben (V. 19 f.) als nahe geschilderten Strafgerichte Gottes zu fassen: „Lasset euch erretten, indem ihr ausgehet von diesem verkehrten Geschlechte, welches gegen den Ruf der Gnade sich verstockt (vgl. 7, 51.) und daher dem Untergange anheim gegeben ist." Wer Christo wahrhaft angehören will, der muß von der Welt, die im Argen liegt, sich trennen. — *σκολιός* eigentlich „krumm", dann: „unredlich, falsch, tückisch." Vgl. Matth. 12, 39. Phil. 2, 15.

V. 41.: „Diejenigen nun (von den Zuhörern des Petrus), welche sein Wort (gläubig) annahmen, ließen sich taufen; und es wurden hinzugefügt an jenem Tage gegen dreitausend Seelen." Das *ἀσμένως* = „gern, freudig", welches die Recepta vor *ἀποδεξάμενοι* hat, ist zu wenig verbürgt und als ein verstärkender Zusatz zu betrachten. — *προσετέθησαν* scil. *τῇ ἐκκλησίᾳ*, was sich aus dem Zusammenhange von selbst versteht (vgl. V. 47.). Also diese dreitausend Personen (*ψυχαί*, vgl. 2 Mos. 1, 5. Apstg. 7, 14.), welche sich taufen ließen, constituirten nicht die erste christliche Gemeinde, sondern die Kirche bestand schon in den Aposteln und Jüngern des Herrn, und diese drei Tausend und alle folgenden wurden nur hinzugefügt. Es liegt in diesem Ausdrucke *προστίθεσθαι* die Einheit der Kirche angedeutet.

III. Geist, Leben und Wachsthum der jungen Kirche, V. 42—47.

V. 42 f.: „Sie (die Gesammtheit der Gläubigen, V. 44.) waren aber beharrlich ergeben dem Unterrichte der Apostel und der Gemeinschaft, dem Brechen des Brodes und den Gebeten." — Mehrere, welche zwischen *κοινωνίᾳ* und *τῇ κλάσει* mit der Recepta *καί* lesen (was aber mit Recht als zu wenig verbürgt von Lachm. und Tischend. gestrichen ist), fassen entweder das *καί* explikativ: „Der Gemeinschaft, nämlich dem Brechen des Brodes u. s. w.", oder sie statuiren mit der Vulgata *(communicatione fractionis panis)* ein *ἐν διὰ*

δυοῖν: „Der Gemeinschaft des Brodbrechens“ oder: „Dem gemeinschaftlichen Brodbrechen.“ Beide Erklärungen verfehlen den Sinn zwar nicht, nur sind sie in etwa ungenau. Das τῇ κοινωνίᾳ gehört noch mit zu τῶν ἀποστόλων. Der h. Lukas will nämlich sagen: Die Gläubigen waren anhaltend beflissen, sich von den Aposteln unterrichten zu lassen, und sie blieben mit diesen in fortwährender Lebens- und Liebesgemeinschaft. Und diese Lebens- und Liebesgemeinschaft fand ihren äußern Ausdruck in der Feier des h. Abendmahles und in den gemeinschaftlichen Gebeten. Daß nämlich unter κλάσις τοῦ ἄρτου die Feier des h. Abendmahles, die nach der Weise des letzten Mahles des Herrn in der ersten Zeit immer mit einem gemeinschaftlichen Liebesmahle (Agape, vgl. 1 Kor. 11, 17 ff.) verbunden war, zu verstehen sei, kann, besonders auch wegen des folgenden ταῖς προσευχαῖς, keinem Zweifel unterliegen. Es wurde diese Feier vorzugsweise „das Brodbrechen“ genannt, weil der Herr, als er dieses Geheimniß zum ersten Male mit seinen Aposteln beging, das Brod, welches er in seinen Leib verwandelte, brach und es ihnen austheilte (Matth. 26, 24. Mark. 14, 22. Luk. 22, 19. 1 Kor. 11, 24.). — V. 43. beschreibt Lukas zunächst den Eindruck, welchen der außerordentliche Erfolg der Pfingstbegebenheit allgemein auf die Gemüther der Leute machte, die nicht zur jungen Kirche gehörten: „Es kam aber jegliche Seele Furcht an.“ Wenn Himmlisches das Irdische berührt, wenn der Mensch das Wirken und Walten göttlicher Kräfte wahrnimmt, dann ergreift ihn ein geheimnißvoller Schauer; er fühlt Gottes Nähe. So auch hier. — Dann schildert er kurz die Wirksamkeit der Apostel: „und viele Wunder und Zeichen geschahen durch die Apostel.“ Also mit dem h. Geiste hatten die Apostel zugleich die Gabe der Wunderwerke (s. zu 1 Kor. 12, 1 ff.) erhalten, damit ihre Lehre eine äußere Gewähr fände.

V. 44 ff. Zuletzt stellt Lukas in kurzen Zügen das Leben der jungen Gemeinde, insbesondere ihr gesellschaftliches Verhältniß dar: „Alle Gläubigen aber waren zusammen und besaßen Alles gemeinschaftlich; und die Liegenschaften und Besitzthümer verkauften sie und vertheilten es (nämlich den Erlös davon), sowie allemal Jemand es bedurfte.“ Alle Gläubigen bildeten also 1) eine Einheit. Das ἐπὶ τὸ αὐτό ist nämlich nicht mit Einigen örtlich zu fassen:

„sie waren alle zusammen an einem und demselben Orte", was bei der Menge der Gläubigen nicht wohl möglich war, sondern ist von der innern und äußern Einheit, die sie ausmachten, zu verstehen: sie bildeten gleichsam Eine Familie. Deßhalb herrschte auch unter ihnen 2) eine völlige Gütergemeinschaft: εἶχον ἅπαντα κοινά, d. h. nicht: „sie hielten Alles für gemeinschaftlich", sie sahen ihren Besitz nicht so an, als hätte ihn jeder für sich, sondern als hätte er ihn für alle Andern (Lechler); vielmehr ist der Ausdruck, wie aus 4, 32 ff. 5, 2. erhellt, von der wirklichen Gütergemeinschaft im eigentlichen Sinne des Wortes zu verstehen: „sie hatten oder besaßen Alles gemeinschaftlich", so daß unter ihnen der Unterschied zwischen Arm und Reich, zwischen Mein und Dein aufgehoben war. Diese Gütergemeinschaft in der ersten Kirche steht ganz parallel der Sprachgabe. Wie die Liebe, welche der h. Geist in überschwänglicher Fülle in die Herzen der ersten Christen ausgoß, momentan die aus Hochmuth entsprungene Sprachverwirrung aufhob, so hob sie auch in ihrer ersten Glut die aus dem Egoismus der Sünde entstandene Gütertrennung auf, und stellte so zeitweilig und in einem kleinen Kreise einen Zustand her, wie er immer und überall würde bestanden haben, wenn der Mensch nicht gefallen wäre. Denn die scharfe Scheidung zwischen Mein und Dein ist Folge der Sünde. Uebrigens fand diese Gütergemeinschaft bloß in der jerusalemischen Gemeinde statt, die zunächst nur die Fortsetzung und Erweiterung jenes Jüngerkreises war, mit dem der Herr selbst in Gütergemeinschaft gelebt hatte, die somit in ihrem Familiencharakter die natürliche Basis für die Gütergemeinschaft besaß. In den spätern aus Juden- und Heidenchristen gemischten Gemeinden finden wir davon keine Spur; vielmehr muß Paulus in seinen Briefen häufig gegen den Geiz warnen und die Gläubigen zur Mildthätigkeit ermuntern (vgl. auch Jak. 5, 1 ff. 1 Joh. 3, 17.). — Aus dieser Gütergemeinschaft, verbunden mit der nahen Erwartung der Parusie Christi, entsprang auch wohl zum großen Theil die Armuth, in welcher später die gesammte Gemeinde in Jerusalem lebte, so daß Paulus überall Unterstützungen für diese Gemeinde sammelte (vgl. Gal. 2, 10. 1 Kor. 16, 1 ff. 2 Kor. 8, 1 ff.). — In Sätzen ὅς, ὅστις, καθότι ἄν mit dem Indikativ bezieht sich das Ungewisse, was in dem ἄν liegt, nicht auf das

Verbum, sondern auf ὅς, ὅστις, καθότι etc. So hier: „nicht zu einer bestimmten Zeit, sondern jedesmal so wie einer etwas bedurfte." S. Win. S. 274. — V. 46 f.: „Und täglich einmüthig im Tempel verharrend und zu Hause Brod brechend genossen sie des Lebens Unterhalt in Fröhlichkeit und Herzenseinfalt, indem sie Gott lobten und Gunst besaßen beim ganzen Volke." — Das Judenthum hatte allerdings mit der Verwerfung des Messias seinen Lebensodem verloren und war zur Leiche geworden, welche 40 Jahre später in der Zerstörung Jerusalems und des Tempels ihre schauerlich-ernste Bestattung fand. So lange aber das äußere Gerüst noch stand, durften auch die ersten Christen aus dem Judenthum an dem jüdischem Nationalcultus noch Theil nehmen, und sie thaten dieß, wie wir hier sehen. Später, wo das Judenthum dem jungen Christenthume schroff gegenüber trat, wurde es verwerflich. Ihre heiligen Geheimnisse aber feierten die Gläubigen gesondert von den übrigen Juden in häuslicher Zusammenkunft, und sie thaten dieß in heiliger Freude und Unschuld (ἀγαλλιάσει), die sich in Lobpreisungen Gottes kundgab. — κατ' οἶκον ist Gegensatz zu ἐν τῷ ἱερῷ. Das κλῶντες ἄρτον ist von der Feier der h. Eucharistie (vgl. V. 42.) und das μετελάμβανον τροφῆς wahrscheinlich von der Abhaltung der Agapen zu verstehen. — Das Volk (ὁ λαός, nicht die Oberpriester und Schriftgelehrten) achtete und schätzte die Anhänger Jesu; denn der unbefangene Sinn, das unmittelbare Gefühl des Volkes weiß die Tugend am besten zu schätzen, wo auch immer dieselbe sich findet. — Man sollte nun erwarten, daß Lukas etwa sagte: Das Beispiel der ersten Gläubigen wirkte viel zur Bekehrung der Andern; allein er sagt: „Der Herr (d. i. Christus, das Haupt der Kirche) aber fügte täglich diejenigen, welche gerettet wurden, zusammen hinzu." Also der Herr muß durch seine Gnade die Ungläubigen zur Kirche führen, ohne ihn wirken Beispiel und Belehrung Nichts. — τοὺς σωζομένους, d. i. die dazu ausersehen, prädestinirt waren vom ewigen Verderben zur Theilnahme am messianischen Reiche gerettet zu werden. Am Schlusse lesen Tischend. und die Meisten nach D. E. al., Theodor., Chrysost. u. A. τῇ ἐκκλησίᾳ: „er fügte hinzu zur Kirche." Lachm. aber hat nach A. B. C. und den meisten Versionen (auch der Vulg.) τῇ ἐκκλησίᾳ gestrichen und

das ἐπὶ τὸ αὐτό, womit gewöhnlich das folgende Kapitel beginnt, hierher gezogen: „er fügte hinzu zusammen", d. i. so daß sie eine Einheit bildeten (vgl. V. 44.). Letztere Lesung, womit auch der Sinait. stimmt, verdient als die am meisten verbürgte und als die schwierigere den Vorzug.

§. 3. Heilung eines Lahmen durch Petrus und deren Folgen.

3, 1 — 4, 31.

Nach der allgemeinen Betrachtung über den Zustand und das Leben der ersten christlichen Gemeinde wendet sich Lukas nun zur Geschichte der apostolischen Wirksamkeit (πράξεις τῶν ἀποστόλων), die er bereits oben 2, 43. in allgemeinen Zügen beschrieben hat. Er hebt ein einzelnes Faktum heraus und gibt einen ausführlichen Bericht über die Heilung eines Lahmen, an welche sich eine Predigt Petri anschloß, die hinwieder zur ersten Verhaftung der beiden Apostel Petrus und Johannes und zum ersten Verhöre derselben vor dem versammelten Synedrium den Anlaß gab. Wie bald oder wie spät nach dem Pfingsttage diese Begebenheit sich zutrug, darüber sagt der heil. Geschichtsschreiber nichts.

I. Die Heilung eines Lahmen, V. 1—10.

V. 1.: „Petrus aber und Johannes gingen hinauf zum Tempel zu der Stunde des Gebets, der neunten." — Ueber ἐπὶ τὸ αὐτό, welches Tischend. u. A. hier im Anfange lesen, s. zu 2, 47. — Petrus und Johannes finden wir oft im Vereine (vgl. Joh. 20, 3. Apstg. 8, 14.). Beide hatten unter den Aposteln Brüder; aber die Liebe Jesu verbindet enger, als die natürlichen Bande des Blutes. — ἐπὶ τὴν ὥραν - - ἐνάτην (so A. B. C. D. E. Sinait. al., nicht ἐννάτην mit der Recepta): Die Juden hatten drei Gebetsstunden, nämlich Morgens um die dritte Stunde (9 Uhr) zur Zeit des Morgenopfers im Tempel (Apstg. 2, 15.), Mittags um die sechste Stunde (12 Uhr, Apstg. 10, 9.) und Nachmittags um die neunte Stunde (3 Uhr) zur Zeit des Abendopfers. Die katholische Kirche hat sieben Gebetszeiten nach den Worten des Psalmisten (Ps. 118, 164.): *Septies in die laudem dixi tibi.* Auch vom

Gebete gilt die Ermahnung des h. Bernard: „Custodite ordinem, ut ordo vos custodiat.“

V. 2 ff.: „Und ein Mann, lahm vom Mutterleibe an, ward (während Petrus und Johannes zum Tempel hinaufgingen) gebracht, den man täglich an das Thor des Tempels, welches das schöne genannt wird, hinsetzte, um von denjenigen, die in den Tempel hineingingen, ein Almosen zu erbitten.“ — Der Mann wird beschrieben als *χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ*, wodurch das an ihm verrichtete Wunder um so größer erscheint. — Das Thor, an welches man den Lahmen setzte, hatte den Zunamen „das Schöne“; eigentlich hieß es „Thor des Nikanor.“ Es hatte aber auch den Namen *ὡραία*, weil es so prachtvoll war. Flav. Joseph. (Bell. jud. 5, 5, 3.) beschreibt die Pracht desselben und berichtet, es sei von korinthischem Erze gewesen, welches dem Golde gleich geschätzt wurde. Es lag an der Morgenseite des äußersten Tempelvorhofes, nach dem Thale Kidron führend. — *τοῦ αἰτεῖν* ist Infinitiv der Absicht (Win. S. 290.), bei Lukas häufig. Die ältern Grammatiker ergänzten *ἕνεκα* oder *χάριν*. — V. 3 ff.: „Als dieser den Petrus und Johannes im Begriff sah in den Tempel hineinzugehen, bat er, daß er ein Almosen empfinge. Petrus aber faßte ihn in's Auge mit Johannes und sprach: Blicke uns an! Er aber war gespannt auf sie, indem er erwartete, etwas von ihnen zu empfangen.“ — Das *λαβεῖν* hinter *ἐλεημοσύνην* ist mit Unrecht von Einigen gestrichen, indem das Fehlen dieses Worts in einigen Handschriften sich leicht aus der Entbehrlichkeit desselben erklärt. — V. 4. ist *ἀτενίζειν εἴς τινα* = *intentis oculis aliquem adspicere*, ein bei Lukas häufig vorkommender Ausdruck. Petrus fordert den Lahmen auf ihn anzublicken, einestheils um aus seinem Blicke zu lesen, ob er für die beabsichtigte Wohlthat empfänglich sei, anderntheils um sein Vertrauen zu erwecken. — V. 5. *εἶχεν* scil. *τὸν νοῦν*. — V. 6. Petrus spricht zu dem Lahmen: „Silber und Gold habe ich nicht; was ich aber habe, das gebe ich dir.“ Er zweifelt keinen Augenblick, daß er nur nöthig habe, den Namen Jesu auszusprechen und der Lahme werde gesund werden. Das ist der felsenfeste Glaube, welcher Wunder wirkt. — „Im Namen Jesu Christi von Nazareth erhebe dich und gehe um-

her." Petrus betrachtet sich nicht als den selbstständigen Inhaber der Heilkräfte, sondern als bloßes Organ Christi. Wir lesen mit Lachm. ἔγειραι (od. ἔγειρε) καὶ περιπάτει. Die Weglassung des ἔγειραι καί in einigen Handschriften (auch in der sinaitischen) erklärt sich leicht aus V. 7., wo Petrus selbst den Lahmen aufrichtet. — V. 7 f.: „Und nachdem er ihn ergriffen hatte mit der rechten Hand, hob er ihn auf; alsbald aber wurden befestigt (gestärkt) seine Gänge (d. h. Gehorgane) und Knöchel", so daß diese jetzt ihre Funktionen wieder verrichten konnten. „Und aufspringend stand er da und ging umher", als Probe seiner vollständigen Heilung für sich und Andere. In dem Folgenden: „Und er ging mit ihnen in den Tempel hinein, wandelte, sprang und lobte Gott", beschreibt dann Lukas das Benehmen des Geheilten, in welchem sich ganz natürlich dankbare Anhänglichkeit (εἰσῆλθεν οὖν αὐτοὺς ε. τ. ἱερόν), lebhafte Freude (περιπατῶν κ. ἁλλόμενος) und religiöse Erhebung (αἰνῶν τὸν θεόν) ausspricht. Zugleich sehen wir hier wörtlich erfüllt die Weissagung des Propheten Jes. 35, 6. von der messianischen Zeit: „Dann wird springen wie ein Hirsch der Lahme." — V. 9 f. wird der Eindruck beschrieben, den diese wunderbare Heilung auf das Volk machte: „Und alles Volk sah ihn wandeln und Gott loben. Und sie erkannten ihn, daß er es war, der des Almosens wegen an dem schönen Thore des Tempels zu sitzen pflegte; und sie wurden erfüllt mit Staunen und Entsetzen über das, was ihm widerfahren war."

II. Die Rede des Petrus vor dem Volke, V. 11—26.

V. 11.: „Da er (der Geheilte) sich aber fest zu Petrus und Johannes hielt (κρατοῦντος = חָזַק oder דָּבַק), lief alles Volk zu ihnen bei der sogenannten Halle Salomo's, voll Erstaunen." — Die στοὰ Σολομῶντος (vgl. Joh. 10, 23.), von Flav. Jos. στοὰ ἀνατολική genannt, war eine Säulenhalle an der östlichen Seite des Tempelgebäudes, so genannt, weil sie noch vom salomonischen Bau herrührend bei der Zerstörung des Tempels unter Nebukadnezar stehen geblieben war. Vgl. Joseph. Antt. 20, 9, 7. Der Plural ἔκθαμβοι ist von dem collektiven Singular λαός veranlaßt. Vgl. 5, 16.

V. 12.: „Als aber Petrus das sah, sprach er zum Volke." Das Verb. ἀποκρίνεσθαι, dem hebr. עָנָה entsprechend, heißt nicht bloß „Antwort geben" auf eine vorhergehende Frage, sondern überhaupt „das Wort nehmen", und zwar auf irgend eine gegebene Veranlassung, auf welche sich die folgende Rede bezieht, und zu welcher sie sich verhält wie die Antwort auf eine Frage (s. zu Matth. 11, 25.). Die Veranlassung ist hier das Staunen und Zusammenlaufen des Volkes. — Die nun V. 12—26. folgende zweite Rede Petri hat große Aehnlichkeit mit der ersten 2, 14 ff. Auch jetzt knüpft er an die Erscheinung des Augenblicks an, um seinen Zuhörern Jesum den Gekreuzigten und Erstandenen als den verheißenen Messias zu predigen und sie zum Glauben an ihn und zur Buße zu ermahnen. Er beginnt: „Ihr Männer von Israel, was wundert ihr euch über diesen da (ἐπὶ τούτῳ ist Maskulin nicht Neutrum, und δεικτικῶς zu erklären), oder uns, was blickt ihr (uns) an, als ob wir durch eigene Kraft und Frömmigkeit bewirkt hätten, daß dieser wandele?" — Das erste Wunder, welches die Reihe vieler anderen eröffnete, war geschehen; die Wirkung desselben war beim Volke Staunen und Verwunderung, bei den Aposteln aber Demüthigung ihrer selbst, Eifer für die Ehre Gottes. — Für τοῦ περιπατεῖν sollte man erwarten ὥστε περιπατεῖν. Es ist dieß eine Nachbildung des hebr. Infinitivs mit לְ, welcher nicht bloß die Absicht sondern auch den Erfolg ausdrückt, bei den LXX häufig vorkommt und von diesen zu den Schriftstellern des N. T. überging (Win. S. 291 f.).

V. 13 ff.: „Der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's, der Gott unserer Väter hat seinen Knecht (Vulg. *filium suum*) Jesum verherrlicht." Also nicht sie (die beiden Apostel) haben das Wunder vollbracht, sondern Gott, welcher sich als Bundes- und Schutzgott des Volkes Israel in den Zeiten der Väter so oft bewährt hat, der hat es gethan, und zwar zur Verherrlichung seines Knechtes. Der Ausdruck παῖς τοῦ θεοῦ entspricht dem hebr. עֶבֶד יְהוָה, welcher besonders im letzten Theile des Propheten Jesaias (Kap. 40—66.) stehende Bezeichnung des Messias ist. S. zu Matth. 12, 18.

— ὃν ὑμεῖς μὲν παρεδώκατε κ. τ. λ.: „den ihr zwar (an Pilatus) überliefert und (als euren Messias) verläugnet habet vor dem Angesichte des Pilatus, als dieser entschieden hatte (ihn) loszugeben" (vgl. Joh. 19, 4. Luk. 23, 16.). Wir müssen wegen des μέν, dem kein entsprechendes δέ folgt, ergänzen: „den Gott aber auferweckt hat." — Um den Zuhörern das Verbrechen, welches sie durch die Verläugnung Jesu begangen, recht nachdrücklich an's Herz zu legen, stellt also Petrus 1) ihre Handlungsweise mit der des Pilatus zusammen: Pilatus, der Heide, welcher nichts wußte von den Verheißungen des alten Testaments, wollte ihn freisprechen; sie aber, die Söhne der Propheten (V. 25.), die Erben der Verheißungen, haben ihn verurtheilt! — Dann 2) vergleicht er V. 14 f. den Ausgelieferten mit demjenigen, welchen sie frei gefordert haben: „Ihr aber habet den Heiligen und Gerechten verläugnet, und habet verlangt, daß euch ein Mann, ein Mörder (nämlich Barabbas, vgl. Luk. 23, 19. Joh. 18, 40.), zu Gunsten überlassen werde; den Urheber des Lebens aber habet ihr getödtet. Ihn hat Gott auferweckt von den Todten, deß sind wir Zeugen." — Man beachte die scharfen Gegensätze: τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον - ἄνδρα φονέα - τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς. Jesus war als עֶבֶד יְהוָה der Heilige, Gottgeweihte und von aller Schuld durchaus frei, er war der Urheber des physischen und geistigen Lebens — und Barabbas war ein Vernichter des Lebens, ein Mörder! Von Ersterem haben sie sich feierlich losgesagt, Letzteren haben sie sich als Gnade ausgebeten! — Zu ὃν ὁ θεὸς - - ἐσμέν vgl. 2, 32. — V. 16. In ἐπὶ τῇ πίστει kann die Präposition ἐπί (welche in B. Sinait. fehlt) sowohl von der Ursache als auch vom Zwecke gefaßt werden. Im erstern Falle heißt es: „Und um des Glaubens an seinen Namen willen, d. i. wegen unsers (des Petrus und Johannes) Glaubens, hat diesen da, den ihr sehet und kennet, gekräftigt sein Name", d. i. die Anrufung seines Namens; im andern Falle: „Und zum Glauben an seinen Namen, d. i. um euch zum Glauben an seinen Namen zu führen, hat u. s. w." Erstere Fassung ist nach dem ganzen Gedankengange, besonders wegen des Parallelismus des zweiten Versgliedes entschieden vorzuziehen (Vulg. *in fide no-*

minis ejus). Der „Glaube an seinen Namen" ist soviel als der Glaube an ihn als den Heiland der Welt. — Wir ziehen mit der Vulgata und den Meisten τὸ ὄνομα αὐτοῦ als Subjekt zu ἐστερέωσεν und nicht mit Lachm. zum Folgenden. — „Und der durch ihn (in uns) gewirkte Glaube hat ihm diese völlige Gesundheit (ὁλοκληρίαν) gegeben in euer Aller Gegenwart", so daß ihr Augenzeugen dieses Ereignisses geworden seid, wie wir Zeugen sind der Auferstehung Christi.

V. 17 f.: „Und nun, Brüder, weiß ich, daß ihr unwissentlich gehandelt habet, wie auch eure Obern (unwissentlich gehandelt haben). Gott aber hat, was er vorausverkündet hat durch den Mund aller Propheten, daß nämlich sein Gesalbter (vgl. 4, 26.) leide, also erfüllet." — Im Vorhergehenden hat Petrus seinen Zuhörern harte Worte gesagt. Um nun diese in etwa zu sänftigen, redet er sie zuerst an mit dem vertraulichen, gewinnenden Worte „Brüder" und führt darauf zwei Milderungsgründe an, indem er sagt: Die Ermordung Jesu sei 1) von ihrer und ihrer Obern Seite ein Akt der Unwissenheit, und 2) eine nothwendige Erfüllung des göttlichen Rathschlusses gewesen. Wie der Heiland am Kreuze noch seine Kreuziger mit Unwissenheit entschuldigte (Luk. 23, 34.), so thut es hier auch sein Apostel (vgl. 13, 27.). Allerdings lag bei den Juden etwaige Unwissenheit zum Grunde; denn „hätten sie", wie Paulus 1 Kor. 2, 8. sagt, „die geheimnißvolle Weisheit Gottes erkannt, so würden sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt haben." Allein diese Unwissenheit war doch nicht ohne alle Schuld. Allerdings war ferner das Leiden des Messias von Gott im A. T. vorherverkündigt und mußte somit eintreten. Damit konnten sich die Kreuziger in etwa beruhigen; allein ihre Schuld wurde damit nicht gänzlich aufgehoben. Denn mit der Voraussicht Gottes bleibt die menschliche Freiheit bestehen (vgl. zu 1, 16.). Der Redner will seinen Zuhörern damit nur die Möglichkeit der Buße und Sündenvergebung nahe legen. — Er sagt, das Leiden Christi sei durch den Mund aller Propheten vorausverkündet: von allen zwar nicht ausdrücklich und direkt, wohl aber indirekt, insofern nämlich die messianische Erlösung, auf welche sich die Weissagung aller Propheten bezieht (vgl. 10, 43.), durch das Leiden und den Tod Jesu realisirt worden ist (Meyer).

V. 19. ff. Damit aber die Zuhörer aus dem eben Gesagten nicht schließen, sie seien durchaus schuldlos, fährt hier der Redner fort: „So thuet nun Buße und bekehret euch, auf daß ausgelöscht werden eure Sünden.“ — Die beiden Verba μετανοεῖτε und ἐπιστρέφειν bezeichnen im Grunde dasselbe; will man aber einen Unterschied machen, so kann man sagen, daß μετανοεῖν das innere Wegwenden von der Sünde, ἐπιστρέφειν aber das Hinwenden in Liebe zu Gott bezeichne. Das Bild in ἐξαλείφειν (= מָחָה) ist hergenommen von einer Handschrift, die ausgelöscht und damit vernichtet wird (vgl. Ps. 51, 9. Jes. 43, 25.). Durch jede Sünde schreibt der Mensch sich einen Schuldbrief Gott gegenüber; durch wahre innere Bekehrung und Buße wird dieser Schuldbrief in dem Blute Christi wieder ausgelöscht. Vgl. Kol. 2, 14. — Die folgenden Worte: ὅπως ἂν ἔλθωσιν κ. τ. λ., sind verschieden erklärt worden. Einige betrachten nämlich ὅπως als Zeitpartikel = ἐπεί, und beziehen den folgenden Satz auf die Gegenwart: „Thuet Buße - -, nachdem die Zeiten der Erquickung gekommen sind (*postquam* oder *quandocunque venerint*), und Gott den zuvor verheißenen Messias gesandt hat.“ Wie also der Täufer seine Predigt begonnen hatte mit den Worten: „Thuet Buße, denn das Reich der Himmel, d. i. die messianische Zeit ist nahe“, so hätte hier Petrus gesagt: „Thuet Buße, denn die messianische Zeit ist jetzt gekommen.“ Allein der Gebrauch von ὅπως als Zeitpartikel ist dem neutestamentlichen Sprachgebrauche fremd; es ist Zweckpartikel und mit ἄν bezeichnet es eine Absicht, deren Erreichung als von Umständen abhängig gedacht wird (Win. S. 277.). Wir müssen also ὅπως ἂν ἔλθωσιν κ. τ. λ. als Bezeichnung des Endzweckes der vorhergehenden Ermahnung zur Buße fassen und demgemäß übersetzen: „Thuet Buße —, damit etwa kommen Zeiten der Erquickung, und er sende den für euch bestimmten Messias, Jesum, den der Himmel aufnehmen muß bis zu den Zeiten der Wiederherstellung aller Dinge, von welchen (Zeiten) Gott gesprochen hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Anbeginn her.“ Nach dieser Fassung sind also die καιροὶ ἀναψύξεως als etwas, was in der Zukunft erst eintritt, zu betrachten. Was nun diesen Ausdruck selbst angeht, der im

N. T. nur hier sich findet, so haben Einige denselben von der Zeit der Ruhe nach dem Tode verstehen wollen; Andere haben dabei an die Aufhebung des jüdischen Ceremonialgesetzes, noch Andere an die Abwendung von Verfolgungen gedacht. Allein alle diese Deutungen sind durchaus verfehlt. Betrachten wir nämlich den ganzen Context, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die *καιροὶ ἀναψύξεως* identisch sind mit den *χρόνοις ἀποκαταστάσεως πάντων*, von denen gleich die Rede ist, und die nach der Wiederkunft Christi eintreten werden. Wenn Christus wiedererscheint und durch das letzte Gericht alles Böse aus seinem Reiche wird ausgeschieden haben, dann wird ein neuer Himmel und eine neue Erde werden (Offenb. 21, 1.), und Alles auf den Urzustand, worin es vor dem Sündenfalle war, zurückgeführt werden; dann wird für die wahrhaft Bekehrten und Gläubigen der große Sabbathstag, die Zeit der Ruhe und Erquickung nach dem Sturme und der Hitze des Kampfes und der Trübsal anbrechen. Der frühere oder spätere Eintritt dieser seligen Zeiten ist aber bedingt von der Bekehrung der Menschen: je Mehrere sich bekehren und an Christus glauben, desto schneller wird diese Zeit der Erquickung, also auch der Tag des Gerichts heranrücken, ein Gedanke, welcher 2 Petr. 3, 9. sich wiederfindet. Die ältern Ausleger (Oekumen., Beda u. A.) suchen diesen Gedanken rationell dadurch zu begründen, daß sie sagen: Gott hat von Ewigkeit her eine bestimmte Anzahl Menschen zur Seligkeit vorherbestimmt, nämlich soviele, als hinreichend sind, um den Ausfall der gefallenen Engel zu decken. Sobald diese Zahl voll ist, geht die Welt unter; denn die Welt besteht nur fort um der Auserwählten willen. Je mehr Menschen sich also zu Christo bekehren, desto eher rückt das Ende der Welt heran (vgl. Estius zu 2 Petr. 3, 9.). — *ἀπὸ προσώπου* = מִפְּנֵי ist nicht gleichbedeutend mit *πρὸ προσώπου* = לִפְנֵי; in dem ersten Ausdrucke liegt, daß die Zeiten der Erquickung von dem Herrn ausgehen, daß er sie wirkt. — Die Vulgata hat: *ut cum venerint tempora refrigerii*, als wenn *ὅπως ἂν ἔλθωσι κ. τ. λ.* da stände. Darnach wäre zu V. 21. per *ἀναπαύσεται* als Nachsatz zu ergänzen: „ut, inquam, etiam vos tum in refrigerio sitis“ (Beelen). — V. 20. ist *ἀποστείλῃ* natürlich von der zweiten Ankunft Christi am Ende der Tage

zu verstehen. Das Verb. προχειρίζεσθαι heißt eigentlich „zur Hand nehmen, beschließen", dann: „bestimmen" (vgl. 22, 14. 26, 16.). Die Vulgata las wie die Recepta προκεχειρισμένον statt προκεχειρισμένον: denn sie übersetzt: *qui praedicatus est.* — V. 21. Das Subjekt in ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ist nicht ὅν, sondern οὐρανόν. Wir dürfen also nicht (mit Luther) übersetzen: „welcher den Himmel einnehmen muß" — δέχεσθαι heißt niemals „einnehmen", *occupare* —, sondern: „welchen der Himmel aufnehmen muß" (Vulg.: *quem oportet coelum quidem suscipere).* Das μέν, dem kein δέ folgt, hat seine Beziehung in dem folgenden ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως, „quasi dicat: ubi illud tempus venerit, ex coelo in terras redibit" (Grotius). Statt δεῖ sollte man ἔδει erwarten. Allein nicht selten schließt das Präsens das Präteritum mit ein, wenn nämlich durch das Verbum ein früher begonnener, aber noch immer fortdauernder Zustand bezeichnet wird. — Christus mußte zur Rechten des Vaters erhöht werden, d. h. er mußte theilnehmen an der göttlichen Macht und Weltregierung, bis alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße gelegt sind, d. i. bis das Reich der Finsterniß durch seine Kirche völlig überwunden ist (vgl. Eph. 1, 22.); dann werden die χρόνοι ἀποκαταστάσεως πάντων eintreten. Was nun den Ausdruck ἀποκατάστασις πάντων angeht, so bezeichnet er die Zurückführung aller Dinge auf ihren ursprünglichen Zustand, die *restitutio in integrum.* Christus nämlich ist nicht bloß der Erlöser des Menschengeschlechts, sondern auch der Restaurator der ganzen übrigen mit dem Menschen gefallenen Schöpfung (s. zu Eph. 1, 10.). Denn auch die Natur leidet, wie der Apostel Röm. 8, 19 ff. sagt, seit dem Falle der Menschen Schmerzen und seufzt und harret der Verklärung der Kinder Gottes entgegen. Sobald diese eintritt, also sobald die volle Erlösung des Menschen nach Seele und Leib vollbracht ist, tritt auch eine Verjüngung und Verklärung der Natur ein. Origenes u. A. faßten diese ἀποκατάστασις zu weit, indem sie dieselbe auch auf die Teufel ausdehnten, und eine endliche Begnadigung auch der Dämonen annahmen, somit die Ewigkeit der Höllenstrafen in Abrede stellten. Ganz unrichtig Andere: „bis zur Zeit der Erfüllung alles dessen, was Gott - - gesagt hat" (z. B. über den Untergang Jerusalems, über die Berufung der Heiden). Denn ἀποκατάστασις heißt nicht impletio, und ὧν geht nicht

auf *πάντων* sondern auf *χρόνων* zurück und steht durch Attraktion statt *οὕς*.

V. 22 ff. Der Redner führt nun zunächst eine Stelle aus 5 Mos. 18, 15 ff. an, in welcher die Nothwendigkeit der Anerkennung des großen messianischen Propheten und des Gehorsams gegen diesen besonders nachdrücklich hervorgehoben ist, die also indirekt auf die *χρόνοι ἀποκαταστάσεως πάντων* hinweist: „Moses einerseits (*μέν*) sprach: „„Einen Propheten wird euch erwecken der Herr euer Gott aus euren Brüdern wie mich; ihn sollet ihr hören in Allem, was er etwa zu euch sagen wird. Und es wird geschehen, jegliche Seele, welche nicht hören wird jenen Propheten, wird ausgetilgt werden aus dem Volke.““ — Nach überwiegenden Zeugen ist bloß *μέν* zu lesen, welches mit dem V. 24. folgenden *καὶ - δέ* correspondirt, so daß hiermit Moses als derjenige, der mit dieser Weissagung den Anfang machte, den folgenden Propheten gegenüber gestellt wird. Weil man dieß übersah, fügte man später zu dem *μέν* noch ein *γάρ* hinzu. – Petrus citirt die Stelle frei nach den LXX. Bei diesen heißt es am Schlusse: *ἐγὼ ἐκδικήσω ἐξ αὐτοῦ*, genau nach dem Grundtexte; statt dessen braucht der Redner die (von 1 Mos. 17, 14. an) im Pentateuche häufig wiederkehrende, kräftigere Formel: *ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ*, die hier natürlich von der Ausschließung aus dem messianischen Reiche, welches das wahre Volk Gottes in sich faßt, und von der Verstoßung in's ewige Verderben zu verstehen ist. Dem Zusammenhange nach geht die Stelle allerdings zunächst auf den Prophetenstand überhaupt. Da aber im Messias der Charakter des Prophetenstandes in höchster Vollendung erschien, er der Prophet *per eminentiam* war, so gilt die Stelle im eigentlichsten und höchsten Sinn von ihm (vgl. 7, 37.). — V. 24. Dann beruft der Redner sich auf die Aussprüche aller Propheten: „Und anderseits (*καὶ - δέ*) haben alle Propheten von Samuel und den nachfolgenden an, so viele ihrer geredet haben, auch verkündet diese Tage.“ — Wir lesen: *καθεξῆς, ὅσοι ἐλάλησαν, καὶ κατήγγειλαν κ. τ. λ.* In *ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν καθεξῆς* liegt eine Ungenauigkeit der Rede; Petrus hätte sagen müssen entweder: „Alle Propheten von Samuel an, soviele ihrer geredet haben, haben auch u. s. w.“, oder: „Alle Propheten, Sa-

muel und die nachfolgenden, soviele ihrer geredet haben, haben auch u. s. w." Wie die Worte jetzt lauten, ist das *καὶ τῶν καθεξῆς* offenbar tautologisch. S. Win. S. 557., Meyer. Eine ähnliche Negligenz im Ausdrucke findet sich Luk. 24, 27. Die Vulg. hat: *Et omnes prophetae a Samuel, et deinceps qui locuti sunt, annuntiaverunt etc.* „Und alle Propheten von Samuel an, und welche darauf geredet, haben verkündet u. s. w." Wenn Moses und die Propheten einander gegenüber gestellt werden, galt Samuel als der erste Prophet im engern Sinne. — Unter *ἡμέρας ταύτας* versteht der Redner die *χρόνους ἀποκαταστάσεως πάντων*, von welchen er V. 21. gesprochen.

V. 25 f. Alle Verheißungen nun, die Gott durch die Propheten gegeben und die bereits in dem Bunde, welchen er mit Abraham schloß, eingeschlossen waren, gehören zunächst den Abrahamiden. Darauf gründet Petrus die Schlußermahnung an seine Zuhörer, sich den Segen in Christo anzueignen: „Ihr, ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes, welchen Gott schloß mit euren Vätern, indem er zu Abraham sprach: „„Und in deinem Saamen sollen gesegnet werden alle Völkerschaften der Erde."" Für euch zuerst hat Gott auftreten lassen seinen Diener, und ihn gesandt, daß er euch segne, indem ein Jeglicher sich bekehrt von seinem Bösen." — Der Ausdruck *υἱός* dient, wie das hebr. בֵּן, häufig zur Bezeichnung der nähern Verbindung und Angehörigkeit (vgl. Matth. 8, 12.); daher *υἱοὶ τῆς διαθήκης*. Der Genit. *ἧς* steht durch Attraktion statt *ἥν*. Die Formel: *διατίθεσθαι διαθήκην πρός* entspricht der hebräischen: כָּרַת בְּרִית עִם (2 Mos. 24, 8. LXX.). Die folgende Stelle ist freies Citat aus 1 Mos. 22, 18. (vgl. 1 Mos. 18, 18. 12, 3.). Statt *πᾶσαι αἱ πατριαί* = omnes gentes (Vulgata *omnes familiae)* steht dort *πάντα τὰ ἔθνη* oder *πᾶσαι αἱ φυλαί*. Unter *σπέρμα* versteht der Redner Christum; nicht ist der Ausdruck hier collektivisch zu fassen (s. Gal 3, 16.). — V. 26. In dem *πρῶτον* liegt indirekt eine Andeutung der Allgemeinheit der Gnade in Christo: Alle Völker sind dazu berufen, aber die Juden haben die erste Anwartschaft darauf. Vgl. 2, 39. Das *ἀναστήσας* = מֵקִים ist nicht mit Einigen von der Auferweckung Jesu von den Todten, sondern von seiner

ursprünglichen Sendung zu verstehen. Vgl. ἀναστήσει V. 22. Zu τὸν παῖδα vgl. 13. — Am Schlusse wechselt die Lesart zwischen ὑμῶν (Tischend. nach A. D. E. Sinait., mehreren Versionen und Vätern), αὐτῶν (Lachm. nach C*. al.) und αὐτοῦ (Vulgata). Erstere Lesart scheint die ursprüngliche gewesen zu sein; nach dem ἕκαστον wurde das anstößige ὑμῶν zuerst in αὐτοῦ geändert und dafür dann wegen des collektiven Sinnes αὐτῶν substituirt: „indem ihr, Jeder einzeln, euch abwendet von euren Schlechtigkeiten." Nur dann wird der Segen des Messias bei ihnen fruchtbar sein, wenn sie sich innerlich abwenden von ihren Sünden. Wahre Buße ist also die unerläßliche Bedingung zur Theilnahme an dem Erbsegen Abraham's.

III. Die Gefangennehmung der beiden Apostel, ihr erstes Verhör und ihre Freilassung. 4, 1—31.

V. 1 ff. Die Gefangennehmung der Apostel oder das beginnende Martyrium der Kirche: „Während sie (nämlich Petrus und Johannes) aber zum Volke redeten, traten zu ihnen die Priester und der Hauptmann des Tempels und die Sadducäer, die es verdroß, daß jene das Volk lehrten und in Jesu die Auferstehung von den Todten verkündeten." — Der Artikel vor ἱερεῖς markirt diejenigen Priester, welche damals grade die Tempelwache hatten, und ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ ist der Anführer derselben. Vgl. Luk. 22, 4. 2 Makk. 3, 1. Joseph. Bell. jud. 2, 12, 6. Antt. 20, 6, 2. Die Tempelwache hatte für die Ruhe in den Umgebungen des Tempels zu sorgen, und der Schein, daß die Apostel diese störten, mußte die Veranlassung zu ihrer Verhaftung hergeben. Alle verdroß es, daß die Apostel, unbekannte und ungelehrte Männer, es sich herausnähmen, das Volk zu lehren; die Sadducäer aber, welche die Auferstehung der Todten läugneten (Matth. 22, 23.), waren noch besonders darüber unwillig, daß jene „in Jesu", d. i. an dessen persönlichem Beispiele, die Auferstehung von den Todten verkündeten. Denn in Jesu Auferstehung war die Auferstehung von den Todten überhaupt behauptet. Vgl. 1 Kor. 15, 12.

V. 3 f.: „Und sie legten die Hände an sie und setzten sie in Gewahrsam bis auf den morgigen Tag; denn es war schon Abend. Viele aber von denen,

welche die Rede gehört hatten, wurden gläubig, und es ward die Zahl der Männer fünf Tausend." — Die Hierarchen waren also über die Rede des Petrus so erbittert, daß sie Hand an die Apostel legten und dieselben in's Gefängniß warfen, um sie am folgenden Tage dem versammelten Synedrium vorzuführen. — Eine ganz andere Wirkung brachte aber die Rede bei dem unbefangenen Volke hervor: Viele aus demselben wurden gläubig, so daß durch den jetzigen Zuwachs die Zahl der bloß männlichen Mitglieder der Gemeinde (*τῶν ἀνδρῶν*, also die Frauen nicht einmal mitgerechnet) etwa fünf Tausend betrug. Früher umfaßte die Gesammtgemeinde etwa drei Tausend Seelen, Männer und Weiber (vgl. 2, 41. 47.). Die meisten älteren Ausleger fassen die Zahl *χιλιάδες πέντε* mit Ausschluß der früher Getauften. Dann wäre die Erndte der jungen Kirche an ihrem ersten Leidenstage sogar reicher gewesen, als an ihrem Freudentage des Pfingstfestes. Erstere Fassung ist die wahrscheinlichere.

V. 5 ff. Das erste Verhör der Apostel: „Es geschah aber am folgenden Tage, daß ihre Obern (d. i. die Synedristen überhaupt) und (namentlich) die Aeltesten und Schriftgelehrten in Jerusalem sich versammelten, und Annas der Hohepriester und Kaiphas und Johannes und Alexander und Alle, die von hohenpriesterlichem Geschlechte waren." — In *αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας* hat *αὐτῶν* im Vorhergehenden keine grammatisch angedeutete Beziehung; es muß von dem als bekannt vorausgesetzten Subjekte, den Juden, verstanden werden. Vgl. Luk. 1, 17. 5, 17. Matth. 12, 9. S. Win. S. 132. — *τοὺς ἄρχοντας - - καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ* ist eine Umschreibung des Synedriums. Ueber das jüdische Synedrium s. das Nähere zu Matth. 2, 4. Lesen wir mit der Recepta (nach Sinait., Minusk.) *εἰς Ἰερουσαλήμ*, so liegt darin eine Andeutung, daß Viele von den Synedristen in der damaligen schönsten Sommerzeit (bald nach Pfingsten) auf dem Lande wohnten. Jedoch ist die Lesart *ἐν Ἰερουσ.* stärker verbürgt. — V. 6. hat Lachm. (nach A. B. D. Sinait.) lauter Nominative: *καὶ Ἅννας - - Ἀλέξανδρος.* Allein diese Lesart hängt ohne Zweifel mit der noch in D. aufbehaltenen Lesart *συνήχθησαν* V. 5. zusammen (Meyer). — Ueber die Bezeichnung des Annas als *ἀρχιερεύς*, da doch damals dessen

Schwiegersohn Kaiaphas regierender Hoheprieſter war, ſ. zu Luk. 3, 2. Von Johannes und Alexander iſt ſonſt nichts weiter bekannt; ohne Zweifel waren beide angeſehene Synedriſten. — V. 7. Man ſtellte die Apoſtel vor die Verſammlung (ἐν τῷ μέσῳ, Tiſchend. ἐν μέσῳ nach D. E. al. wie Joh. 8, 3.) und legte ihnen die Frage vor: „Durch was für eine Kraft oder durch was für einen Namen habet ihr (Leute) dieſes gethan?“ — Nicht bloß in dem mit Nachdruck an's Ende geſtellten ὑμεῖς, ſondern auch in dem unbeſtimmten τοῦτο und in dem ἐν ποίᾳ und ἐν ποίῳ drückt ſich tiefe Verachtung aus. Das τοῦτο bezieht ſich nicht, wie Einige gemeint, auf das öffentliche Lehren Petri, ſondern, wie aus der Antwort des Apoſtels V. 9. 10. klar hervorgeht, auf die Heilung des Lahmen, welche den geſtrigen Volksauflauf veranlaßt hatte. Die Apoſtel ſelbſt ſollen zur Ermittelung des Thatbeſtandes das Geſtändniß ablegen, durch was für eine (geheime und magiſche) Kraft oder Formel ſie dieſes bewirkt haben, um ſie ſo nach Umſtänden entweder der Ketzerei und Blasphemie oder gar aufrühreriſcher Tendenzen bezichtigen zu können.

V. 8 ff. Was der Heiland Matth. 10, 18—20. Luk. 12, 11 ff. ſeinen Jüngern verheißen hatte, daß nämlich der h. Geiſt ihnen in ganz beſonderer Weiſe Beiſtand leiſten würde, wenn ſie um ſeinetwillen von der geiſtlichen oder weltlichen Obrigkeit zur Verantwortung gezogen würden, das ſehen wir hier in Erfüllung gehen. Petrus redet vor der hohen Verſammlung mit einem Feuer und einer Kühnheit, daß er ſelbſt die Synedriſten in Erſtaunen ſetzt und man deutlich ſieht, daß „der Geiſt des Vaters es iſt, der aus ihm redet.“ Es iſt des erſte feierliche Bekenntniß des oberſten Trägers der neuen kirchlichen Auktorität vor den höchſten Würdenträgern der Synagoge. — „Da wurde Petrus voll heiligen Geiſtes und ſprach zu ihnen: Ihr Obern des Volkes und Aelteſten von Iſrael! wenn wir heute vernommen werden über eine einem gebrechlichen Menſchen erwieſene Wohlthat, (darüber nämlich) wodurch dieſer gerettet ſei, ſo ſei kund euch allen und dem ganzen Volke Iſrael, daß durch den Namen Jeſu Chriſti des Nazaräers, den ihr gekreuzigt habet, den Gott auferweckt hat von den Todten, durch ihn dieſer vor euch geſund daſteht.“ Zu πλησθεὶς

πν. ἁγίου bemerkt Corn. a Lap. richtig: „Nova est haec repletio Spiritus Sancti ab illa, quam accepit in Pentecoste; illa enim fuit *habitualis*, haec *actualis*. Ad opera enim heroica non sufficit communis et habitualis gratia, sed nova actualis eaque communi major et potentior requiritur.“ — In seiner Anrede ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι erkennt Petrus die Synedristen ausdrücklich und ehrerbietig an als rechtmäßige und bevollmächtigte Vorstände und Vertreter des Volkes Israel. Das εἰ steht im Sinne von ἐπεί, und ist nicht ohne rhetorische Feinheit gewählt; es bezeichnet das Wirkliche, was nicht hätte sein sollen, als problematisch. In dem ἐπὶ εὐεργεσίᾳ liegt eine ebenso feine als scharfe Andeutung der Ungerechtigkeit des inquisitorischen Verfahrens (Meyer): Es ist eine Wohlthat und keine Uebelthat, worüber sie zur Untersuchung gezogen werden, und zwar eine Wohlthat, die einem armen Kranken erzeigt ist! Der Genit. ἀνθρώπου ἀσθ. ist Genit. object., vgl. Luk. 6, 7. — ἐν τίνι ist Neutrum (über den Indikativ [σέσωσται] bei indirekten Fragen s. Win. S. 266.); das emphatisch wiederaufnehmende ἐν τούτῳ kann Neutrum (scil. ὀνόματι), aber auch nach dem ὅν - ὅν Maskulinum sein. Also nicht in eigener Kraft, sondern in der Kraft Jesu Christi haben sie den Kranken gesund gemacht; und daß er in der That gesund geworden, davon können sie sich mit eigenen Augen überzeugen. Das οὗτος παρέστηκεν κ. τ. λ. zeigt nämlich an, daß der Geheilte ebenfalls vor das Synedrium citirt war. Vgl. V. 14.

V. 11 f. Furchtlos hält nun Petrus, der Idiot (V. 13.), den Vertretern des jüdischen Heiligthums vor, daß sie diesen Jesum, in welchem allein für alle Menschen wahres Heil zu finden sei, verworfen haben; und er bedient sich dazu einer Stelle aus Ps. 118, 22., die der Heiland selber bei Matth. 21, 42. auf sich anwendet, und die außerdem mehrfach im N. T. (vgl. 1 Petr. 2, 4 ff.) angeführt wird: „Dieser (Jesus) ist der Stein, welcher (zwar) verworfen ist von euch den Bauleuten, der (aber) geworden ist zum Eckstein.“ — κεφαλὴ γωνίας = רֹאשׁ פִּנָּה. Jesus als der Messias ist der Eckstein des ganzen Gebäudes, des Reiches Gottes auf Erden; ohne ihn hat es keinen Halt. Auf den Glauben an ihn, den kommenden Mes-

sias, stützte sich die alttestamentliche Theokratie; der Glaube an ihn, den gekommenen Heiland, ist das Fundament der neutestamentlichen Kirche. Er ist das Centrum der Weltgeschichte, in ihm allein lösen sich die Räthsel derselben. Sie aber, die Synedristen, die am Hause Gottes zu bauen berufen, berechtigt und verpflichtet sind, sie haben ihn für nichts geachtet und verworfen (ἐξουθενηθείς). — V. 12. Denselben Gedanken, welchen der Redner eben bildlich ausgedrückt hat, spricht er jetzt ohne Bild aus: „Und nicht ist in irgend einem Andern (οὐκ - οὐδενί) das (wahre) Heil (nicht: die Heilung eines gebrechlichen Menschen). Denn auch nicht (οὐδέ, Lachm., Tischend.) ist ein anderer Name unter dem Himmel, gegeben (dargestellt) unter den Menschen, in welchem wir das Heil erlangen müssen." — ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς, d. i. in welchem wir nach Gottes Bestimmung und Anordnung das Heil erlangen können. Christus ist uns von Gott gegeben als die einzige Quelle alles Heils. So verurtheilt der Gefangene den Wahn seiner Richter; und der Verfolgte zeigt seinen Verfolgern den letzten Weg zu ihrer eigenen Rettung!

V. 13 f. Lukas beschreibt nun zunächst die Wirkung der Rede Petri auf die Synedristen: „Als sie (die Synedristen) aber den Freimuth des Petrus und Johannes sahen und inne geworden waren, daß es ungelehrte und ungebildete Menschen seien, wunderten sie sich — und sie erkannten dieselben, daß sie mit Jesu waren; — und da sie den Mann bei ihnen stehen sahen, der geheilt worden war, so wußten sie nichts dawider zu sagen." Wir haben hier einen Commentar zu den Worten Pauli 1 Kor. 1, 27.: „Das Thörichte der Welt hat Gott sich auserwählt, damit er die Weisen beschäme, und das Schwache der Welt hat Gott sich auserwählt, um das Starke zu beschämen." — Das Wort ἰδιώτης, welches je nach dem Zusammenhange eine verschiedene Bedeutung haben kann (vgl. 1 Kor. 14, 16.), ist hier mit ἀγράμματος synonym; beide Ausdrücke bezeichnen einen Mann, der ohne gelehrte, rabbinische Bildung ist. Mit ἐπεγίνωσκόν τε - - ἦσαν, welches von Lachmann mit Recht in Parenthese eingeschlossen wird, will der Geschichtschreiber ausdrücken: Jetzt, wo die Synedristen den Petrus und Johannes mit Verwunderung scharf betrachteten (θεωροῦντες), erkannten sie, daß

diese Männer früher bei Jesus waren; ihre Verwunderung schärfte die Erinnerung. Es ist also falsch, wenn Einige das Imperf. ἐπεγίνωσκον im Sinne eines Plusquamperf. fassen wollen (Meyer, s. Win. S. 241.). — V. 14. steht τόν τε ἄνθρωπον mit Nachdruck voran.

V. 15 ff. Die Synedristen ließen die beiden Apostel abtreten und gingen nun in Berathung (συνέβαλλον, vgl. 17, 18.) über die Frage: „Was sollen wir diesen Leuten thun?“ und die Beantwortung dieser Frage war für sie deßhalb so schwierig, weil sie das Faktum der Heilung nicht läugnen konnten: „Denn daß ein offenkundiges Wunderzeichen durch sie geschehen, ist allen Bewohnern Jerusalems offenbar, und nicht im Stande sind wir es zu läugnen.“ Wir sehen, der Glaube ist nicht Sache verstandesmäßiger Einsicht, sondern des Herzens und des Willens; und eben weil die Synedristen trotz der klarsten Evidenz nicht glauben wollten, kamen sie zu dem Beschlusse, die Apostel durch Drohung mundtodt zu machen: „Aber damit es (das Wunderzeichen) sich nicht weiter ausbreite unter das Volk, lasset uns sie hart bedräuen (ἀπειλῇ ἀπειλησώμεθα, Tischendorf. Das ἀπειλῇ fehlt zwar in A. B. D. Sinait. al, aber wohl nur aus einem Schreibversehen. Der Ausdruck ist hebraisirend, vgl. Luk. 22, 15. Win. S. 413.), daß sie nicht mehr reden sollen auf Grund (ἐπί) dieses Namens (d. i. so daß dieser Name die Grundlage ihres Redens bilde) zu irgend einem Menschen.“ Den Namen Jesu selbst sprechen die Synedristen aus Verachtung hier nicht aus. — V. 18. Und wie sie beschlossen, so geschah es: „Und sie ließen sie rufen und geboten ihnen, daß sie sich durchaus nicht verlauten lassen noch lehren sollten auf Grund des Namens Jesu.“ — Das μὴ φθέγγεσθαι umschreibt Erasmus gut: „ne hiscerent aut ullam vocem ederent.“ Der Artikel steht vor dem Objektsinfinitiv, um ihn zu substantiviren und so stärker hervorzuheben (Win. S. 288 f.).

V. 19 f. Kühn und an das eigene sittliche Bewußtsein ihrer Richter appellirend antworten Petrus und Johannes: „Ob's recht ist vor Gott (dem höchsten Richter), euch vielmehr zu hören als Gott, urtheilet!“ und sie sprechen damit einen Grundsatz aus, welcher objektiv seine volle Gültigkeit hat, und

dessen Befolgung von Seiten der Apostel und der ersten Glaubensboten das Christenthum zum Siege über das Judenthum und Heidenthum geführt hat, der aber auch im Munde der Schwärmer und Aufrührer vielfach mißbraucht ist. Für diejenigen, welche außerhalb der Kirche stehen und somit die objektive Regel der Wahrheit verloren haben, ist es oft sehr schwer zu unterscheiden, wann dieser Grundsatz gelte oder der von Paulus (Röm. 13, 1 f.) aufgestellte: „Jeglicher Mensch soll sich der Obrigkeit unterwerfen; wer sich der Obrigkeit widersetzt, widersteht der Anordnung Gottes." — Und die Apostel motiviren V. 20. ihre Appellation an das eigene Urtheil der Richter, indem sie sagen: „Denn es ist uns (für unsern Theil) unmöglich, nicht zu reden, was wir (an und von Jesu) sahen und hörten." Es ist die Liebe zu Jesu, wovon ihr Herz voll ist, welche sie treibt von ihm zu reden, und es ist sein Befehl: „Gehet hin und lehret alle Völker", welcher ihnen gebietet, Zeugniß von ihm abzulegen. Mit dieser Erklärung der Apostel ist „zwischen der Kirche und der Synagoge der Würfel geworfen und der Kampf eröffnet, der entscheiden muß, auf welcher Seite das göttliche Recht von jetzt an liege" (Hake, Darleg. der Apostelg. S. 40.). — Die Form εἴδαμεν, welche Lachm. und Tischend. statt der gewöhnlichen εἴδομεν aufgenommen haben, ist alexandrinisch (s. Win. S. 68.).

V. 21 f.: „Sie aber, nachdem sie dieselben noch mehr bedroht hatten, entließen sie, da sie nicht fanden, wie sie dieselben züchtigen könnten, wegen des Volks; denn Alle priesen Gott wegen des Geschehenen." — Das πρός in προσαπειλησάμενοι blickt auf παρήγγειλαν V. 18. zurück. Schon der dortige Befehl war nach V. 17. mit einer Drohung begleitet; jetzt fügten sie noch eine stärkere Drohung hinzu. — Durch den Artikel τό wird der Satz πῶς κολάσωνται αὐτούς substantivirt und so kräftiger hervorgehoben (vgl. Luk. 1, 62., s. Win. S. 99.). — V. 22.: „Denn der Mensch war über vierzig Jahre alt (πλειόνων τεσσερ. statt πλειόνων ἢ τεσσερ. s. Win. S. 525.), an welchem dieses Zeichen der Heilung geschehen war", so daß also die Thatsache selbst nicht geläugnet werden konnte.

V. 23 ff.: „Freigelassen aber kamen sie zu den Ihrigen und verkündigten diesen Alles, was die Oberprie-

ſter und die Aelteſten zu ihnen geſagt hatten." — Unter τοὺς ἰδίους wollen Einige bloß die Mitapoſtel verſtehen, und ſie berufen ſich für dieſe Faſſung auf V. 31., wo von Allen geſagt werde: ſie verkündigten die Lehre Gottes, und auf V 32., wo dieſen die Menge der Gläubigen entgegengeſetzt werde (Meyer). Mit Unrecht (ſ. zu V. 31 f.); ohne Zweifel haben wir bei τοὺς ἰδίους an die Gläubigen überhaupt zu denken, welche vielleicht eben zur gemeinſchaftlichen Fürbitte für die gefangenen Apoſtel verſammelt waren. Dieſen Allen theilten die beiden Apoſtel mit, nicht wie ſie ſich gehalten, ſondern was die Obern des Volks gebietend und drohend zu ihnen geſprochen hätten. — V. 24.: „Als ſie das gehört, erhoben ſie einmüthig ihre Stimme zu Gott und ſprachen: Herr! u. ſ. w." — Das ὁμοθυμαδὸν ἦραν φωνὴν - - καὶ εἶπαν darf man nicht ſo verſtehen, als ob alle Verſammelten das folgende Gebet laut geſprochen hätten, ſondern Einer (wahrſcheinlich Petrus) betete vor und gab in ſeinem Gebete der Geſammtempfindung und dem Wunſche Aller Ausdruck. Bei dem erſten chriſtlichen Gemeindegebete (1, 24 f.) handelte es ſich um die Wahl eines Apoſtels, und die Gläubigen beten um Offenbarung; hier betrifft es den erſten Anfall der Feinde der Kirche, und ſie bitten um Stärke, Muth und Standhaftigkeit. — Gewöhnlich nimmt man das Ganze von δέσποτα an bis Ende V. 26. als Anrede, weil man glaubt, daß dieß dem begeiſterten Drange des Gebets angemeſſener ſei. Natürlicher aber ſcheint es, mit der Vulgata nach σὺ ein εἶ zu ergänzen: „Herr! Du biſt es, der gemacht hat den Himmel und die Erde und das Meer und Alles, was darinnen iſt; der du durch den Mund David's, deines Knechtes, geſagt haſt: „„Warum tobten die Heiden, und ſannen die Völker Eitles, ſtanden auf die Könige der Erde und ſchaarten die Fürſten ſich zuſammen wider den Herrn und ſeinen Geſalbten?"" Wir ſetzen das Fragezeichen nicht mit den Meiſten hinter κενά, ſondern hinter αὐτοῦ, ſo daß das Ganze Eine von ἵνα τί abhängige Frage wird. — Das Gebet beginnt alſo 1) mit einer Lobpreiſung der göttlichen Allmacht; denn dieſe iſt in aller Noth der erſte Stützpunkt der Seele. Der Ausdruck δεσπότης wird im N. T. viermal (nämlich hier, Luk. 2, 29. Jud. 4. Offenb. 6, 10.) von Gott und nur einmal

(2 Petr. 2, 1.) von Christo gebraucht. Er ist von κύριος dadurch unterschieden, daß er bestimmter das Verhältniß des unumschränkten Gebieters bezeichnet, während κύριος milder auf das Besitzen und Angehören hinführt. — V. 25 f. Die ursprüngliche Lesart ist wohl die von Tischendorf recipirte: ὁ διὰ στόματος Δαυὶδ παιδός σου εἰπών. Die sinnlose Lesart Lachmann's: ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυὶδ παιδός σου εἰπών, hat zwar die meiste äußere Bürgschaft (A. B. E. Sinait. 13. 15. 27. al.), gibt sich aber leicht als ein Aggregat verschiedener Glossen zu erkennen. — Die Betenden trösten sich 2) mit der Zuversicht auf das göttliche Wort, daß alle Entwürfe der hochmüthigen Feinde gegen den Gesalbten des Herrn würden vereitelt werden, und führen zu diesem Zwecke die Stelle Ps. 2, 1. 2. an, die sie genau nach den LXX citiren. Der heil. Sänger spricht in diesem Psalme sein unbedingtes Vertrauen auf Jehova aus: Mögen auch ringsum die Feinde gegen ihn sich erheben und toben (φρυάσσειν = *ferocire*), gegen ihn, den von Jehova eingesetzten König, werden sie nichts vermögen; Jehova wird ihn beschützen. David aber, der gesalbte König über Sion, ist ein Vorbild Christi, des wahren Gesalbten Jehova's; und die eitlen Bemühungen der Feinde, ihn und mit ihm zugleich die Jehovaverehrung zu stürzen, waren Vorspiele von den ebenso vergeblichen Bestrebungen der Feinde Jesu, ihn und seine Kirche zu vernichten.

V. 27 f. Bestätigung, daß der angeführte göttliche Ausspruch wirklich in Erfüllung gegangen: „Denn versammelt haben sich in Wahrheit (ἐπ' ἀληθείας, vgl. 10, 34. Luk. 4, 25.) in dieser Stadt gegen deinen heiligen Knecht Jesum, den du gesalbt hast, Herodes und Pontius Pilatus mit den Heiden und Völkern Israel's, zu thun Alles, was deine Hand (d. i. deine verfügende Macht) und dein Rathschluß vorherbestimmt hatte, daß es geschähe." — Das ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, welches die Recepta mit Unrecht ausgelassen, da es durch A. B. D. E. Sinait. al. verbürgt ist, steht mit Nachdruck: „Diese heilige Stadt haben sie zum Sitze des schändlichsten Verbrechens gemacht." Zugleich wird damit das „auf meinem heiligen Berge" Ps. 2, 6. angewendet, wie das folgende ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδα - ὃν ἔχρισας das κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ des Psalms erklären soll. Gesalbt, d. h. zum

messianischen König von Gott geweiht, wurde Jesus bei seiner Taufe, wo der heil. Geist auf ihn herabkam und eine göttliche Stimme ihn für den Messias erklärte (s. zu Matth. 3, 13. vgl. Luk. 3, 21 f. Apstg. 10, 38.). — Herodes, der Jesum verspottete (Luk. 23, 11.), und Pontius Pilatus, der ihn verurtheilte, sind die *βασιλεῖς τῆς γῆς*, von denen der Psalm redet. — Der Plural *λαοῖς Ἰσρ.* ist wegen V. 25. gesetzt und auf die verschiedenen Nationalitäten zu beziehen, aus welchen, besonders am Passahfeste, Juden in Jerusalem anwesend waren. — V. 28. Jene versammelten sich, um Jesum zu verderben; aber ihre Feindschaft vermochte so wenig die Plane Gottes zu zerstören, daß sie ein Mittel werden mußte, dieselben zu vollenden. Gut Oekumen.: *συνῆλθον μὲν ἐκεῖνοι ὡς ἐχθροί - -, ἐποίουν δὲ ἃ οὐ ἐβούλοντο.* So geht es überhaupt in der Weltgeschichte im großen Ganzen und im Leben des Einzelnen im Besondern, und zwar unbeschadet der menschlichen Freiheit: „Der Mensch denkt, Gott lenkt."

V. 29 f.: „Und nunmehr, Herr! richte dein Augenmerk hin auf ihre Drohungen, und gib deinen Dienern mit allem Freimuthe zu verkünden dein Wort, indem du deine Hand ausstreckest zu Krankenheilung, und (dazu) daß geschehen Zeichen und Wunder durch den Namen deines heiligen Dieners Jesu." — *καὶ τὰ νῦν* eigentlich: „und was die nunmehrige Lage der Dinge angeht", kommt im N. T. nur in der Apostelgeschichte vor (5, 38. 17, 30 u. ö.). Ueber die Schreibart *ἔφιδε* statt *ἔπιδε* s. zu Phil. 2, 23. Win. S. 43. Sie bitten, daß Gott sein Augenmerk richten möge auf die Drohungen der Feinde Jesu, nämlich um sie zu vereiteln. Wir lesen mit Tischendorf V. 30.: *ἐν τῷ τὴν χεῖρά σου ἐκτείνειν* und nicht mit Lachm.: *ἐν τῷ τ. χεῖρα ἐκτείνειν σε.* — In diesen Schlußworten des Gebets spricht sich wahre Demuth aus. Obgleich nämlich die Betenden von der Unvermögenheit der Feinde Jesu überzeugt sind, so bekennen sie doch ihre eigene Schwachheit, wenn sie nicht von der göttlichen Kraft unterstützt werden. Sie verlangen nicht von Leiden und Verfolgungen frei zu bleiben, sondern bitten nur um Stärke, sie zur Verherrlichung Jesu zu tragen. Sie bitten auch, daß Gott ihr Bekenntniß und die Verkündigung der Lehre Jesu mit Wunderheilungen und Zeichen begleite, damit der Glaube an Jesus

immer weiter verbreitet werde. Ueberhaupt bewegt sich das ganze Gebet nur um Jesus; in den Verfolgungen, die sie erdulden, sehen sie nur Verfolgungen Christi, ihn verherrlichen zu können, dahin zielt das ganze Gebet.

V. 31.: „Und als sie gebetet hatten, ward erschüttert der Ort, an welchem sie versammelt waren." Diese außerordentliche Erschütterung des Versammlungsortes war ein äußeres Zeichen, wodurch Gott ihnen die Erhörung ihres Gebets zu erkennen geben und sie im Vertrauen auf seine gewisse Hülfe stärken wollte; es war ein göttliches Ja und Amen auf die Bitte der Gläubigen. — Das Folgende: „und sie wurden insgesammt (d. i. alle anwesenden Gläubigen, nicht bloß die Apostel, vgl. zu V. 23.) erfüllt von dem heiligen Geiste", ist von einem aktuellen Erregt- und Entflammtwerden durch den heil. Geist zu verstehen (s. zu V. 8.). Die Wirkung dieser Erregung zeigte sich gleich: „und sie redeten das Wort Gottes mit Freimuth", bekannten sich ohne Furcht zu Jesu und verkündeten seine Lehre, so daß also die Drohungen gegen die beiden Apostel (V. 19. 21.) ganz und gar zu nichte wurden.

§. 4. Die Gütergemeinschaft in der ersten Kirche. Ananias und Sapphira.

4, 32 — 5, 11.

An den vorhergehenden Bericht über den neuen und großen Zuwachs der jungen Gemeinde (V. 4.) und über den ersten bedeutsamen Sieg, den die Verkünder des Evangeliums über die Synedristen davon getragen (V. 5 ff.), reiht Lukas wieder, ähnlich wie 2, 44 ff, eine allgemeine Betrachtung an über den Zustand der ersten Gemeinde (V. 32 f.). Diese Betrachtung geht dann sofort über zu einer besondern Erscheinung in dieser Gemeinde, nämlich zu der Gütergemeinschaft, von welcher bereits oben 2, 44. eine kurze Andeutung gegeben ist. Der Geschichtschreiber zeigt hier, wie die erste Gemeinde trotz der Anfeindungen von außen und ungeachtet ihrer Zunahme noch immer bestrebt war das Ideal zu verwirklichen, worin ihre innere Einheit sich auch äußerlich darstellte.

V. 32 ff.: „Die Menge der gläubig Gewordenen aber hatte Ein Herz und Eine Seele; und auch nicht ein

Einziger nannte etwas von dem, was ihm gehörte, sein Eigenthum, sondern es war ihnen Alles gemeinsam." — *τὸ πλῆθος τῶν πιστευόντων* ist nicht dem *τοὺς ἰδίους* V. 23. entgegengesetzt (Meyer), sondern bezeichnet die Gesammtheit der Gläubigen in Jerusalem überhaupt. Da die Gemeinde nach V. 4. bereits fünf tausend Männer einschloß, so konnten natürlich nicht Alle dort versammelt sein. Die einzige Quelle, aus welcher wahrer Communismus entspringen kann, ist die Einheit der Gesinnung und Empfindung, die brüderliche Liebe; daher *καρδία κ. ψυχὴ μία*. Alles Bestreben, durch ein bloßes Gesetz oder durch rohe Gewalt die Gemeinschaft der Güter einzuführen, ist eitel, da kein Gesetz und keine Gewalt den Egoismus aus dem Menschen verbannen kann; dieß vermag allein die christliche Charitas. — Aus dem *οὐδὲ εἷς τι - - πάντα κοινά* erhellt, daß die Gütergemeinschaft, obwohl nicht durch ein förmliches Gesetz geboten, dennoch in der Gemeinde zu Jerusalem faktisch allgemein war (vgl. V. 34.); Jeder betrachtete und behandelte seinen bisherigen Privatbesitz als Gemeingut Aller. — V. 33.: „Und mit großer Kraft legten die Apostel das Zeugniß ab von der Auferstehung des Herrn Jesu; und große Gnade war über ihnen Allen." Willkürlich wird von Einigen dieser V. als historische Parenthese gefaßt und demgemäß V. 34 f. unmittelbar an V. 32. angeschlossen. Der Gedankengang schreitet einfach und ohne Unterbrechung fort: Bei dem liebevollen Zusammenleben der Gläubigen fuhren die Apostel fort, dem Auftrage des Herrn (1, 8., vgl. 1, 21 f.) gemäß, mit großem Nachdruck Zeugniß abzulegen von Christo, besonders von seiner Auferstehung, welche das Fundament, den Mittelpunkt der apostolischen Predigt bildete. Und die Gnade Gottes erwies sich in hohem Grade wirksam in der ganzen Gemeinde. — Das Compos. *ἀπεδίδουν*, eigentlich: „sie gaben ab", bezeichnet das Zeugniß von der Auferstehung Christi als etwas, wozu die Apostel verpflichtet waren. Die *χάρις μεγάλη* wird von den Meisten nach 2, 47. von der Gunst des Volkes verstanden, aber wohl mit Unrecht. Verstehen wir den Ausdruck von der göttlichen Gnade, dann schließt sich das V. 34. 35. Folgende natürlich an. Daß nämlich die Gnade Gottes in der jungen Gemeinde mächtig wirkte, zeigte sich äußerlich in der Gütergemeinschaft: „Denn auch kein Dürftiger be-

fand sich unter ihnen; so Viele nämlich Besitzer von Aeckern oder Häusern waren, verkauften sie und nahmen den Preis des Verkauften und legten ihn zu den Füßen der Apostel; ausgetheilt aber wurde einem Jeden, so wie allemal Jemand es bedurfte." Vergleichen wir 2, 45., so haben wir hier zugleich eine Andeutung, wie bei der indeß eingetretenen Vergrößerung der Gemeinde die Gütergemeinschaft und Armenpflege sich weiter entwickelte und organisirte. — Der Ausdruck *τιθέναι τι παρὰ τοὺς πόδας τινός*, „etwas einem Höhern zur Disposition stellen, übergeben", ist seinem Ursprunge nach aus dem sklavischen Verhältnisse der Unterthanen zum Herrscher in der alten Welt, besonders im Oriente, zu erklären. Hier bezeichnet er die Ehrfurcht, womit die Gläubigen ihr Geld den Aposteln brachten. Die Apostel sind dabei als sitzend auf Amtsstühlen gedacht. — Ueber *καθότι ἄν - - εἶχεν* s. zu 2, 45.

V. 36 f. Lukas führt nun ein besonderes Beispiel von dieser opferwilligen Bruderliebe an: „Joseph (die Lesart schwankt zwischen *Ἰωσήφ* und *Ἰωσῆς*) aber, von den Aposteln zubenannt Barnabas, das ist verdolmetscht Sohn der Ermunterung, ein Levit, aus Cypern gebürtig, der einen Acker hatte, verkaufte ihn, brachte das Geld und legte es zu den Füßen der Apostel." — Der Geschichtsschreiber hebt hier grade den Barnabas heraus und fügt noch einige Notizen über ihn hinzu, um vorläufig seine Leser mit einem Manne bekannt zu machen, welcher später als Begleiter des h. Paulus und als Herold des Glaubens in der Geschichte der ersten Kirche berühmt wurde, und den die Dankbarkeit der folgenden Kirche selbst mit dem Titel „Apostel" beehrt hat. *Βαρνάβας* = בַּר נְבוּאָה, eigentlich *υἱὸς προφητείας*; Lukas dolmetscht das Wort durch *υἱὸς παρακλήσεως*, weil das Charisma der Prophetie sich in Barnabas als eine Gabe der begeisterten Anregung und Ermunterung (*παράκλησις*) kundgab (vgl. 11, 23., s. zu 1 Kor. 12, 10. 28. 14, 3.). Es heißt nach der verbürgtesten Lesart: *ἀπὸ τῶν ἀποστόλων*. Die Präpos. *ἀπό* nach Passivis für *ὑπό* findet sich bei den spätern Schriftstellern immer häufiger (Win. S. 331. Note). — *Λευΐτης*, ein *Nom. gentile*, bezeichnet im weitern Sinne einen Nachkommen Levi's

überhaupt; im engern Sinne werden aber Leviten genannt bloß die Glieder der drei levitischen Stammfamilien Gerson, Kahat und Merari (4 Mos. 3, 17 ff.), denen die geringfügigern Dienste bei dem Centralgottesdienste in der Stiftshütte und im Tempel anvertraut waren. Ursprünglich durften die Leviten außer den 35 ihnen zugewiesenen Städten keine Grundstücke in Palästina besitzen; allein wie schon Jerem. 32, 7. beweiset, war diese Anordnung später außer Gebrauch gekommen. — Ueber Cypern s. zu 11, 19.

5, 1 ff. Dem vorhergehenden Beispiele uneigennütziger Bruderliebe stellt jetzt Lukas ein Beispiel des Mißbrauchs, dem die Gütergemeinschaft von unlautern Personen ausgesetzt war, gegenüber, und gibt so den ersten trüben Zug in dem schönen Bilde der jungen Kirche. Selbst in der sittlich reinsten Genossenschaft, die je auf Erden gewesen ist, konnte die Gütergemeinschaft, von deren allgemeiner Verwirklichung humanistische Schwärmer träumen, nicht ohne Verleitung zur Unwahrhaftigkeit und ohne Veranlassung zum Mißmuth (vgl. 6, 1 ff.) ausgeführt werden — eine für alle Zeiten denkwürdige Erfahrung. — „Ein Mann aber mit Namen Ananias sammt seinem Weibe Saphira verkaufte ein Grundstück und unterschlug etwas von dem Erlös, indem auch das Weib darum wußte, und brachte einen Theil davon und legte ihn zu den Füßen der Apostel." — *Ἀνανίας* = חֲנַנְיָה, Gotthold (Jer. 28, 1. Dan. 1, 6. LXX); *Σαπφείρη*, wahrscheinlich das aramäische שַׁפִּירָא = *formosa*. Das Verb. *νοσφίζεσθαι* (von *νόσφι* = *seorsum*, beiseit) heißt: „für sich etwas auf die Seite schaffen", besonders vom Gemeingute, *intervertere*. Zu *ἀπὸ τῆς τιμῆς* ist *τι* zu ergänzen. — Eitelkeit war bei diesen Eheleuten der Grund des Verkaufs, Heuchelei der Grund des Verschweigens; sie wollten so uneigennützig scheinen als die Andern, und konnten doch den Mammon nicht lassen; sie wollten zweien Herrn dienen, aber nur Einem zu dienen scheinen.

V. 3 f. Petrus spricht: „Ananias! warum hat der Satan dein Herz erfüllet, daß du belügen solltest den heiligen Geist und unterschlagen einen Theil des Preises des Grundstücks." — Wiederum ist es Petrus, das Haupt der Kirche, der hier das Wort nimmt und zum ersten

Mal das kirchliche Strafamt übt. Durch höhere Erleuchtung hat er augenblicklich den Betrug erkannt und den Gemüthszustand des Ananias durchschaut. — Wir haben hier ψεύδεσθαι mit dem Accusativ und gleich V. 4. mit dem Dativ. Letztere Construktion ist nur der spätern Gräcität eigen. Valkenaar bemerkt darüber: ψεύδεσθαί τινα notat *mendacio aliquem decipere; ψεύδεσθαί τινι mendacio contumeliam alicui facere.* Das ψεύσασθαί σε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον wird gleich V. 4. näher erklärt durch: οὐκ ἐψεύσω ἀνθρώποις, ἀλλὰ τῷ θεῷ, — Worte, welche klar und bestimmt für die Gottheit des heil. Geistes und zugleich für die Persönlichkeit desselben sprechen, somit für die Dogmatik wichtig sind. Treffend sagt daher Beda: „Petrus verdammt hier die Ketzerei des Macedonius, ehe dieser geboren ward." — Aber wie belog Ananias den h. Geist? Ananias hatte die Herabkunft des h. Geistes gesehen, hatte wahrgenommen dessen wunderbare Wirkungen besonders in den Aposteln, hatte selber ihn empfangen und war von seinem Wehen innerlich mächtig ergriffen worden. Und nun nach allen diesen äußern und innern Erfahrungen hat er dem Teufel in sich Eingang gestattet, dem Teufel des Ehrgeizes und des Mammons; dieser hat ihn gleichsam in Besitz genommen und jetzt zu der Täuschung verführt. Seine Lüge ging also direkt gegen den h. Geist, sowohl gegen den, welchen er selber empfangen, als auch gegen den, von welchem er die Apostel erfüllt wußte. Nicht also die That an sich als vielmehr der Zustand, worin er diese That beging, machte seine Sünde so gräßlich; es war ein direkter Frevel gegen den h. Geist. — V. 4.: „Blieb es (das Grundstück) nicht, wenn es (unverkauft) blieb, dir (d. i. dein Eigenthum)? und, wenn es verkauft wurde, stand es nicht in deinem Belieben", nämlich den Kaufpreis entweder ganz für dich zu behalten, oder auch nur einen Theil zum gemeinschaftlichen Gebrauch herzugeben? Letzteres jedoch ohne Täuschung und Lüge. Es erhellt aus diesen Worten, daß die Gütergemeinschaft in der ersten Gemeinde nicht geboten, sondern freiwillig war. — „Warum setztest du in deinem Herzen diese That fest? Du logst nicht Menschen sondern Gotte!" — τί ὅτι = *quid est, quod — cur.* Der Ausdruck τίθεσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ entspricht ganz dem hebr. שִׂים עַל לֵב (vgl. Malach. 2, 2. Dan.

1, 8.). Eben hieß es: „warum hat der Satan dein Herz erfüllet?“ hier: „warum setzteſt du in deinem Herzen feſt?“ Der Teufel reizt, verführt, und der Menſch willigt ein, ſtimmt zu, wirkt freithätig mit — das conſtituirt ſeine Schuld.

V. 5 f.: „Da aber Ananias dieſe Worte hörte, fiel er nieder und gab den Geiſt auf; und es kam eine große Furcht über Alle, welche zuhörten.“ — *οἱ ἀκούοντες* ſind die gegenwärtigen Zuhörer, nicht iſt dieſe letzte Bemerkung mit de Wette proleptiſch zu faſſen: „welche (ſpäter) davon hörten.“ Das *ταῦτα*, welches die Recepta hinter *ἀκούοντας* hat, iſt aus V. 11. eingeſchoben. — Der plötzliche Tod des Ananias und ſeiner Frau iſt nicht mit einigen Auslegern auf natürliche Weiſe als ein vom Schrecken verurſachter Nervenſchlag zu erklären, ſondern, wie aus der ganzen Erzählung beſonders aus V. 9. erhellt, als Wirkung der dem Petrus verliehenen Wunderkraft zu betrachten. Man hat nun wohl dieſe Strafe für zu hart gehalten oder gar den Apoſtel einer Grauſamkeit geziehen. Allein wenn wir nicht ſo ſehr auf die äußere That als vielmehr auf den innern Zuſtand, in welchem Ananias dieſe That beging, ſehen, wird uns dieſe Strafe nicht zu hart erſcheinen. Und war es denn Petrus, der in ſelbſteigener Machtvollkommenheit dieſe Strafe verhängte? War es nicht zuletzt Gottes Strafgericht, welches den Ananias und die Sapphira ſchlug? Und wer könnte Gott einer Ungerechtigkeit zeihen? — Es war die erſchütternde That göttlicher Kirchenzucht, wodurch das erſte Aufkommen der Lüge in der Gemeinde vernichtet, die Gemeinde vor dem Anſchluß der Heuchler bewahrt und die völlig auf's Spiel geſetzte Auktorität der Apoſtel öffentlich in ihrer Unverletzlichkeit ſanktionirt werden ſollte. — V. 6.: „Es ſtanden aber die Jüngern auf, legten ihn zurecht, trugen ihn hinaus und begruben ihn.“ Aus dieſen Worten geht hervor, daß der eben erzählte Vorfall in verſammelter Gemeinde vor ſich ging. — Schon durch den Artikel werden die *νεώτεροι* = נְעָרִים als eine beſtimmte Klaſſe von Perſonen bezeichnet; und da ſie unaufgefordert von ihren Sitzen aufſtanden (*ἀναστάντες*) und das Geſchäft als ein ihnen von ſelbſt obliegendes verrichteten, ſo müſſen ſie als die ordentlichen Kirchendiener, denen die Sorge für rein äußerliche Dinge

oblag, betrachtet werden. — Das Verbum *συστέλλειν* nimmt die Vulgata *(amoverunt)* in dem Sinne von „bei Seite schaffen"; Andere nehmen es in der Bedeutung „zudecken"; noch Andere = *pollingere*, d. i. eine Leiche zum Begräbniß bereiten. Wir können aber recht gut die ursprüngliche Bedeutung: „zusammennehmen, zurechtlegen", nämlich die ausgereckten Glieder des Hingestürzten, festhalten.

V. 7 ff.: „Es geschah aber — etwa drei Stunden Zwischenzeit — daß sein Weib, die das Geschehene nicht wußte, eintrat", nämlich in die Gemeindeversammlung. — Das *ὡς ὡρῶν τριῶν διάστημα* ist (mit Win. S. 496., Meyer u. A.) als eine eingeschaltete Zeitangabe zu betrachten (vgl. Luk. 9, 28.), also hinter *ἐγένετο δέ* ein Komma zu setzen; nicht ist, wie es gewöhnlich geschieht, zu übersetzen: „Es ward aber eine Zwischenzeit von etwa drei Stunden, und sein Weib - - trat ein." Das *καί* nach *ἐγένετο* ist hebraisirend (vgl. Luk. 5, 1. 12.). — V. 8.: „Es sprach zu ihr Petrus: Sage mir, habet ihr um soviel das Grundstück weggegeben, d. i. verkauft? Sie sagte: Ja, um soviel." — Ueber *ἀπεκρίθη* s. zu 3, 12. Durch den Eintritt in die Gemeindeversammlung erklärte das Weib sich als unschuldig, und auf diese thatsächliche Sprache erwidert hier Petrus. — *τοσούτου*, Genitiv des Preises (Win. S. 185.), ist hinweisend auf das noch daliegende Geld gesagt, nicht = *tantilli*, „um so geringen Preis." — V. 9.: „Und Petrus sprach zu ihr: Warum ward von euch übereingestimmt, zu versuchen den Geist des Herrn?" — Ueber *τί ὅτι* s. zu V. 4. In *συνεφωνήθη ὑμῖν* steht das Passiv mit dem Dativ statt des Genitivs mit *ὑπό* (vgl. Luk. 23, 15. u. a. St.). Zu *πειράσαι τὸ πνεῦμα κυρίου* ist zu vergleichen das im A. T. häufig vorkommende נַסֹּה אֱלֹהִים (2 Mos. 17, 2. 7. Ps. 78, 18, 41. Jes. 7, 12.). „Gott oder den Geist des Herrn versuchen" heißt nicht „sündigen" überhaupt, sondern der Ausdruck bezeichnet eine bestimmte Sünde, nämlich die Frechheit des Geschöpfes gegen den Schöpfer, wornach der Mensch sich nicht erblödet, Gott d. i. seine Allmacht, Güte, hier seine Allwissenheit auf die Probe zu stellen. — Das Folgende: „Siehe die Füße derjenigen, die deinen Mann begraben haben, sind vor der Thüre, und sie werden dich hinaus-

tragen", ist anschaulich; vielleicht vernahm man eben draußen an der Thüre die Tritte der Rückkehrenden (vgl. Luk. 1, 79. Röm. 10, 15.). Das καὶ ἐξοίσουσίν σε, zeigt, daß Petrus sicher voraussah, die strafende Hand Gottes werde sich auch hier offenbaren. — V. 10.: „Sie fiel aber auf der Stelle zu seinen Füßen nieder und gab den Geist auf. Da kamen die Jünglinge und fanden sie todt, trugen sie hinaus und begruben sie neben ihrem Manne." — V. 11. beschreibt kurz die Wirkung dieses Strafgerichts: „Und es kam eine große Furcht über die ganze Kirche und (überhaupt) über Alle, die dieß hörten." Diese erschütternde „That göttlicher Kirchenzucht" mußte in den Gemüthern der Gläubigen das Gefühl der Einheit und Solidarität lebendig erwecken; daher tritt auch hier zum ersten Male in der Apostelgeschichte der Begriff ἐκκλησία hervor. Früher hat Lukas immer nur von den „Jüngern" (1, 15.), „allen Gläubigen" (2, 44.) oder von der „Menge der Gläubigen" (4, 32.) gesprochen.

§. 5. Wachsthum, Gefahr und Rettung der Kirche.

5, 12 – 42.

Nach dem vorhergehenden speciellen Berichte über ein wunderbares Ereigniß im Schooße der Gemeinde folgt jetzt wieder, ähnlich wie 2, 43 f. 4, 32 ff., eine allgemeine Reflexion über die glückliche Fortentwicklung der Kirche, und zwar in ihrem Verhältniß nach außen. — Ein stärkerer Anlauf von Seiten der sadducäischen Partei bringt sämmtliche Apostel in's Gefängniß. Wunderbarer Weise aus dem Kerker befreit haben sie ein Verhör vor dem Synedrium zu bestehen, welches ihren Eifer für die Sache des Herrn nur noch mehr entflammt und ihre Freilassung herbeiführt.

I. Fortschritt der Kirche, V. 12—16.

V. 12 ff.: „Durch die Hände der Apostel aber geschahen viele Zeichen und Wunder im Volke; und sie waren alle einmüthig zusammen in der Halle Salomo's. Von den Uebrigen aber wagte keiner sich zu ihnen zu gesellen; aber hochpries sie das Volk. Und immer mehr wurden Glaubende dem Herrn hinzugefügt,

Schaaren von Männern und Weibern, so daß man die Straßen entlang die Kranken auf Betten und Bahren herausbrachte, damit wenigstens der Schatten des kommenden Petrus irgend einen von ihnen überschattete. Es kam aber auch die Menge von den umliegenden Städten nach Jerusalem zusammen, und sie brachten Kranke und von unreinen Geistern Besessene, welche sämmtlich geheilt wurden." — Die öffentliche Wunderthätigkeit der Apostel dauerte also fort; und die Gesammtheit der Gläubigen war in ihren Versammlungen in der Halle Salomo's (s. zu 3, 11.) ungestört. Obgleich von den Juden Niemand es wagte, öffentlich sich ihnen zuzugesellen, aus Furcht vor den Obern, so pries das Volk sie doch hoch, redete rühmlich von ihrem tugendhaften Wandel; und die Zahl der Gläubigen wuchs immer mehr, Schaaren von Männern und Frauen traten zum Christenthume über. Die Folge von allem diesem war, daß das Ansehen des Christenthums insbesondere das der Apostel so sehr stieg, daß man sogar dem Schatten des Petrus Wunderkraft zuschrieb, und daß aus den umliegenden Städten Kranke und Besessene nach Jerusalem gebracht wurden zur Heilung. — ἅπαντες (Lachmann πάντες) sind sämmtliche Gläubige (vgl. 2, 1. 44.) wie deutlich der V. 13. folgende Gegensatz τῶν δὲ λοιπῶν zeigt. Denn οἱ λοιποί sind offenbar dieselben, welche gleich darauf ὁ λαός bezeichnet werden, also die Ungläubigen. Mit Unrecht wollen Einige unter ἅπαντες die Apostel und unter οἱ λοιποί die Gläubigen verstehen, oder gar οἱ λοιποί im Gegensatze zu ὁ λαός nehmen, wo es dann die *proceres* bezeichnete. — κολλᾶσθαι = דָּבַק, „sich Jemanden zugesellen, es mit Jemanden halten" (vgl. 9, 26. 10, 28.); μεγαλύνειν = הִגְדִּיל, „hoch preisen, rühmen." Das αὐτοῖς und αὐτούς bezieht sich nicht, wie Einige gemeint, nach einer nachlässigen Schreibart auf die Apostel, sondern auf ἅπαντες, auf die Christen überhaupt. — V. 14. Der Dativ τῷ κυρίῳ kann abhängig sein von προσετέθεντο und von πιστεύοντες; in letzterm Falle müßte zu προσετέθεντο ergänzt werden τῇ ἐκκλησίᾳ. Die erstere Beziehung verdient aber nach 11, 24. entschieden den Vorzug: „sie wurden hinzugefügt dem Herrn", d. i. seinem mystischen Leibe, der Kirche. Oben 4, 4. wird die Zahl der gläubig gewordenen Männer an-

gegeben; hier heißt es unbestimmt πλήθη (man beachte den Plural) ἀνδρῶν τ. κ. γυναικῶν, um den ungeheuren Zuwachs der Kirche zu bezeichnen. — V. 15. Das ὥστε - - ἐκφέρειν κ. τ. λ. wollen Einige mit dem ersten Theil des V's 12. verbinden, und das folgende καὶ ἦσαν - γυναικῶν entweder in Parenthese einschließen oder gar als unächten Zusatz streichen; Andere lassen es bloß von dem ἐμεγάλυνεν - - αὐτοὺς ὁ λαός abhängig sein, und schließen V. 14. μᾶλλον δὲ - - γυναικῶν in Parenthese ein. So auch Lachmann. Allein nach dem ganzen Gedankengange scheint es am besten, (mit Win. S. 498. u. A.) das ὥστε - - ἐκφέρειν von Beiden, sowohl von der großen Verehrung des Volkes als auch von der starken Vermehrung der Gläubigen abhängig zu denken. Es ist mit Tischend. u. A. zu lesen: ὥστε κατὰ τὰς πλατείας, nicht mit Lachm. ὥστε καὶ εἰς τὰς πλατείας. Denn obgleich auch für letztere Lesart viele gewichtige Zeugen sprechen, so läßt sich doch die Entstehung dieser Lesart aus ersterer leichter erklären, als umgekehrt die Entstehung der erstern aus letzterer. — κἄν (aus καὶ ἐάν entstanden) in der Bedeutung von *vel certe* kommt auf eine Auslassung zurück; hier: „Damit Petrus, wenn er käme, einen von ihnen berührte oder wenigstens sein Schatten auf ihn fiele." Richtig bemerken Meyer u. A.: daß Heilungen durch den Schatten Petri wirklich geschehen seien, berichte Lukas hier nicht, sondern nur die Meinung der Leute, dieser Schatten werde ihre Kranken heilen. Uebrigens lasse sich aus V. 16. schließen, der Geschichtsschreiber wolle als sich von selbst verstehend betrachtet wissen, daß die Kranken nicht vergeblich herausgebracht, sondern durch Petri Wunderkraft geheilt wurden. Ist der Schatten des Apostels der Leiter dieser Wunderkraft gewesen, so ist diese Stelle analog den Stellen Matth 14, 36. Mark. 6, 56., wo von Heilungen durch das Anrühren des Saumes am Gewande Christi die Rede ist, und unten 19, 12., wo erzählt wird, daß die Tücher und Gürtel Pauli die Leiter wunderbarer Heilkräfte geworden seien. — V. 16. πέριξ = „ringsherum" kommt im N. T. nur hier vor.

II. Gefangennehmung, Befreiung und Verhör der Apostel, V. 17—42.

Bei dem großen Anklange, den das Christenthum im Volke fand, und bei dem täglich wachsenden Ansehen desselben, glaubte

das Synedrium und besonders die am meisten betroffene Partei der Sadducäer eingreifen zu müssen. Aber auch dieser neue Angriff wurde siegreich überwunden.

V. 17 f.: „Es erhob sich der Hohepriester und alle seine Genossen, welche die Sekte der Sadducäer waren, und wurden erfüllt von Eifer; und sie legten Hand an die Apostel und warfen sie in das öffentliche Gefängniß." — ἀναστάς, „ein schilderndes Moment zur Anschaulichmachung des nunmehrigen Einschreitens" (Meyer). Vgl. 6, 9. 23, 9. Der hier genannte Hohepriester ist nach 4, 6. der alte Annas; mit ihm hatte sich die im Synedrium stark vertretene Partei der Sadducäer verbündet, weil diesen die Predigt von Christo, dem Auferstandenen, ein großes Aergerniß war. Vielleicht war Annas selber ein Sadducäer, oder wenn nicht, so stimmte er doch im Hasse gegen das Christenthum mit dieser Sekte vollkommen überein. — ἡ οὖσα steht durch Attraktion statt οἱ ὄντες ἐκ τῆς αἱρέσεως κ. τ. λ.

V. 19 f.: „Ein Engel des Herrn aber öffnete während der Nacht die Thüre des Gefängnisses, führte sie heraus und sprach: Gehet u. s. w." Eine ganz ähnliche Befreiung durch einen Engel des Herrn wird unten 12, 7 ff. erzählt. Man hat hier wohl gefragt: Wozu diese wunderbare Befreiung der Apostel aus dem Kerker, da sie doch gleich (V. 26 ff.) wieder festgenommen wurden? Wir müssen uns bescheiden, eine bestimmte Antwort auf diese Frage zu geben; wahrscheinlich aber sollte diese Befreiung einerseits den Glaubensmuth der Apostel befestigen und erheben, und ihnen bei diesem Anfange herberer Prüfungen die himmlische Bürgschaft geben, daß sie niemals und nirgends von ihrem göttlichen Schutzherrn würden verlassen oder vergessen sein. Andererseits aber sollte dem Synedrium seine Machtlosigkeit gegen die Sache des Christenthums kundgethan und den Feinden der Kirche gezeigt werden, daß der Arm des Herrn wohl Macht habe die Seinigen zu schirmen. — In den Worten des Engels V. 20.: „Gehet, stellet euch hin und redet im Tempel zum Volke alle Worte dieses Lebens", liegt eine Aufforderung zur Kühnheit und Unerschrockenheit. Die „Worte des Lebens" sind das Evangelium, die Predigt von Jesu Christo, der das Leben ist, und das wahre Leben gibt allen denen, die an ihn glauben (vgl. Joh. 6, 69. Apstg. 13, 26.).

Das Demonstrativ. ταύτης haben Viele *per hypallagen* zu ῥήματα ziehen, also τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης im Sinne von ταῦτα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς, „diese Lebensworte", nehmen wollen. Aber mit Unrecht; vielmehr weiset das Pronomen auf das Heil oder Leben hin, in dessen Verkündigung die Apostel eben begriffen waren (Win. S. 212.).

V. 21 ff. Der Aufforderung des Engels gemäß gehen die Apostel beim Anbruche des Tages (ὑπὸ τὸν ὄρθρον = *sub diluculum*, eigentlich: „gegen die Morgendämmerung") in den Tempel und lehren. „Als aber der Hohepriester angekommen war (nämlich in den Sitzungssaal) und seine Genossen, riefen sie das Synedrium und das ganze Aeltesten-Collegium der Kinder Israel's zusammen und schickten zum Gefängnisse, daß sie vorgeführt würden." — Da die vorliegende Sache ihnen so überaus wichtig schien und um mit vollerem Nachdrucke und größerem Eklat voranzugehen, citiren die Vorsteher des Synedriums nicht bloß diejenigen Volksältesten, welche zugleich Synedristen waren (die πρεσβύτεροι, vgl. 4, 5.), sondern den ganzen Volksrepräsentantenrath (γερουσία). So groß war schon die Kirche Christi, und so tief fühlte man bereits die Bedeutung eines Kampfes wider dieselbe, daß deren Gegner ihre ganze Kraft zusammenfaßten und aufboten. Wohl nicht richtig fassen Viele das im N. T. sonst nicht vorkommende Wort γερουσία als Bezeichnung der Einen Klasse des Synedriums, der πρεσβύτεροι: „Das Synedrium und insbesondere die ganze Klasse der Aeltesten." Denn man sieht nicht, warum grade diese Klasse besonders sollte berufen sein. — V. 22 f. Als die abgeschickten Schergen das Gefängniß leer fanden, kehrten sie zurück und meldeten ganz dienstmäßig: „Das Gefängniß fanden wir verschlossen in aller Sicherheit und die Wächter an den Thüren stehend; als wir es aber geöffnet hatten, fanden wir drinnen Niemand."

V. 24 f.: „Als aber diese Reden hörten der Priester und der Hauptmann des Tempels und die Oberpriester, so waren sie in Betreff ihrer (der Apostel) verlegen (und wußten nicht), was wohl dieß werden (d. i. wie wohl die Sache auslaufen) möchte." — Die richtige Lesart V. 24. ist: ὅ τε ἱερεὺς καὶ ὁ στρατηγὸς κ. τ. λ. Das ὁ ἱερεύς fehlt zwar in A. B. D. Sinait. 15. 18. al., Vulgata und an-

dern Versionen, und ist deßhalb von Lachm. gestrichen; aber mit Unrecht, da sich die Weglassung des neben οἱ ἀρχιερεῖς als überflüssig erscheinenden ὁ ἱερεύς leicht, nicht aber die Einschiebung dieses Wortes erklären läßt. — ἀρχιερεῖς wurden theils diejenigen, welche früher das Amt des Hohenpriesterthums wirklich bekleidet hatten, theils die Vorsteher der 24 Priesterklassen genannt. Der wirklich regierende Hohepriester war dann ὁ ἱερεύς *per eminentiam*. Ueber den στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ s. zu 4, 1. — V. 25. Aus ihrer Rathlosigkeit wurden die Synedristen befreit durch die Nachricht, daß die Apostel wieder öffentlich im Tempel lehrten: „Es kam aber Jemand und meldete ihnen: Sehet, die Männer, welche ihr in's Gefängniß geworfen habet, stehen im Tempel und lehren das Volk."

V. 26 ff.: „Da ging der Hauptmann hin mit den Schergen und holte sie, nicht mit Gewalt — sie fürchteten nämlich das Volk —, damit sie nicht gesteiniget würden." — Die zahlreichen Wohlthaten, welche die Apostel, besonders durch ihre Krankenheilungen, an ganze Familien erwiesen, die Kraft und Freudigkeit, womit sie zum Volke redeten, ihr reines und unbescholtenes Leben, alles dieses hatte in der unbefangenen Menge einen solchen Enthusiasmus für dieselben erweckt, daß die Diener des Synedriums eine tumultuarische Steinigung fürchten mußten, wenn sie gewaltsame Hand an die Apostel zu legen sich unterfingen. — Wir lesen mit Tischend. u. A. ἵνα μὴ λιθασθῶσιν. Da nun nach den Verbis der Befürchtung regelmäßig das einfache μή, μήπως, nicht ἵνα μή folgt, so verbinden wir nicht mit den Meisten ἵνα μὴ λιθασθῶσιν mit ἐφοβοῦντο τὸν λαόν, sondern ziehen es zu ἤγαγεν αὐτοὺς οὐ μετὰ βίας und schließen ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν in Parenthese ein. Lachmann, der bloß μὴ liest, schließt das Ganze ἐφοβοῦντο - - λιθασθῶσιν in Parenthese ein. — V. 27 f.: „Und sie brachten selbige und stellten sie vor das Synedrium. Und es fragte sie der Hohepriester und sprach: Ernstlich haben wir euch geboten (s. 4, 17 f.), nicht zu lehren in diesem Namen, — und sieh', erfüllt habet ihr Jerusalem mit eurer Lehre! und ihr wollet auf uns bringen das Blut dieses Menschen?" — Die Recepta hat οὐ παραγγελίᾳ παρηγγ.: allein das οὐ fehlt in A.

B. Sinait. al., Vulg., und ist mit Recht von Lachm. und Tischend. gestrichen, da die Umstellung des Satzes in einen Fragesatz offenbar durch das vorhergehende ἐπιρώτησε veranlaßt wurde. Die eigentliche Frage ist aber erst in καὶ βούλεσθε κ. τ. λ. zu finden, auf welche das vorhergehende παραγγελίᾳ - - διδαχῆς ὑμῶν vorbereitet (Meyer). — Der Hohepriester sagt verächtlich: „in diesem Namen", und: „dieses Menschen"; den Namen Jesus auszusprechen vermeidet er. Desto entschiedener thut es Petrus (V. 30.). — καὶ βούλεσθε ἐπαγαγεῖν κ. τ. λ., d. i. ihr wollet das Volk dahin bringen, daß es uns für schuldig hält an dem Tode dieses Menschen und sein Blut an uns rächt? Früher (Matth. 27, 25.) hatten die Juden gerufen: „Sein Blut komme über uns und über unsere Kinder!" und jetzt sprechen die Volksvertreter in dieser Weise. Das ist die Furcht des bösen Gewissens, die Angst, welche das Bewußtsein der Schuld einjagt!

V. 29 ff.: „Es antwortete aber Petrus und die Apostel, und sie sprachen (d. h. Petrus nahm im Namen aller Apostel das Wort): Man muß Gott mehr gehorchen als Menschen." In seiner Antwort erinnert also der Apostel die Synedristen gleich anfangs an seine früher schon abgegebene Erklärung (4, 19.), die er hier bestimmter und mit noch größerer Entschiedenheit wiederholt, daß man nämlich Gott mehr gehorchen müsse als Menschen. Sodann predigt er ihnen V. 30 ff. Jesum, den von ihnen Gekreuzigten, als den Auferstandenen und durch die Rechte des Vaters Erhöhten und als den, in welchem allein wahres Heil zu finden sei. Für die Wahrheit dieser Predigt beruft er sich auf sein und des heil. Geistes Zeugniß. — V. 30.: „Der Gott unserer Väter hat Jesum erweckt den ihr ermordet habet, indem ihr (ihn) an's Holz hinget." Das ἤγειρεν Ἰησοῦν ist von der Auferweckung Jesu von den Todten und nicht mit Einigen von dessen Sendung in die Welt zu verstehen, da gleich V. 31. die Erhöhung zur Glorie folgt: sie haben ihn gleichsam mit eigenen Händen gemordet (διαχειρίζεσθαι), aber Gott hat ihn zum Leben wieder erweckt und verherrlicht. — Das Wort ξύλον, dem hebräischen עֵץ entsprechend, bezeichnet den Richtpfahl, an welchem die ärgsten Verbrecher aufgehängt wurden (1 Mos. 40, 19. 5 Mos.

40, 19. 5 Mos. 21, 22 f. Apstg. 10, 39.). Es ist hier absichtlich ἐπὶ ξύλου und nicht ἐπὶ σταυροῦ gewählt, weil der erstere Ausdruck an den Verfluchten erinnert (vgl. 5 Mos. 21, 23.: „verflucht ist, wer am Holze hängt"), somit den Gedanken verstärkt. Vgl. das zu Gal. 3, 13. Gesagte. — V. 31.: „Diesen (Jesum) hat Gott als Anführer und Heiland erhöht durch seine Rechte, um Israel Buße zu verleihen und Sündenvergebung." — Jesus ist durch die Rechte seines Vaters erhöht als unser ἀρχηγός, Herzog, da seine Auferstehung und Glorification Grund und Anfang auch unserer Auferstehung und Verherrlichung ist (vgl. zu Röm. 6, 3 f. 1 Kor. 15, 20—23.); er ist erhöht als unser σωτήρ, da er in seiner Verherrlichung seine Wirksamkeit durch die Kirche fortsetzt, um Allen, zunächst aber dem Volke Israel, sein Erlösungsverdienst zuzuwenden, ihm die Gnade wahrer Sinnesänderung und Sündenvergebung zu verleihen (vgl. zu Röm. 4, 23 ff.). Ueber τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ s. zu 2, 33. — V. 32. Lesen wir mit der Recepta und Tischend. nach den meisten Zeugen: καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν αὐτοῦ (Lachm. ἐν αὐτῷ nach B.) μάρτυρες τῶν ῥημάτων τούτων, so sind mit Einem Nomen zwei Genitive verschiedener Beziehung (der eine persönlich, der andere sachlich, vgl. 2 Kor. 5, 1. Phil. 2, 30.) verbunden: „Und wir, wir sind seine Zeugen dieser Aussagen, und der heilige Geist andererseits (δέ), welchen Gott gegeben hat denen, die ihm gehorchen", d. h. wir können von ihm das eben Gesagte (seine Erweckung und Erhöhung) bezeugen, und der h. Geist gibt darüber Zeugniß im Innern der Gläubigen. Zum Gedanken vgl. das zu 1, 8. 21 f. Gesagte. — Wie treu und muthig bekennt Petrus jetzt vor dem versammelten Hohen Rathe seinen Herrn, den er früher vor der Dienerschaft des Hohenpriesters so treulos und feige verläugnet hatte!

V. 33.: „Als sie das hörten, ergrimmten sie sehr und waren Willens (ἐβουλεύοντο, eigentlich: „sie rathschlagten", vgl. 15, 37. Luk. 14, 31. Lachm. hat ἐβούλοντο nach A. B. E. al. — ein Interpretament), sie zu tödten." Das Verbum διαπρίεσθαι, eigentlich „serrâ dissecari, durchsägt werden", ist ein bildlicher Ausdruck großer schmerzlicher Entrüstung (Vulg. dissecabantur). Unten 7, 54. heißt es: διεπρίοντο καρδίαις καὶ ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας, woraus hinlänglich erhellt,

daß hier διεπρίοντο nicht mit Mehrern durch „sie knirschten mit den Zähnen" übersetzt werden darf.

V. 34 f.: „Es stand aber im Synedrium ein Pharisäer auf, mit Namen Gamaliel, ein Gesetzeslehrer, hoch geschätzt bei dem ganzen Volke, ließ die Leute ein wenig hinausthun und sprach zu ihnen: Ihr Männer von Israel! sehet euch wohl vor, was ihr in Betreff dieser Menschen thun wollet", oder auch: „sehet euch wohl vor in Betreff dieser Menschen, was ihr thun wollet." Vulg.: *attendite vobis super hominibus istis quid acturi sitis.* Erstere Fassung scheint nach der gangbaren Redensart πράσσειν τι ἐπί τινι den Vorzug zu verdienen (s. Win. S. 491.). — Der hier genannte Synedrist Gamaliel (= גַּמְלִיאֵל, d. i. „Vergeltung Gottes", vgl. 4 Mos. 1, 10. 2, 20.) ist ohne Zweifel derselbe mit dem im Talmud hochgefeierten Rabbi Gamaliel, dem Alten (הַזָּקֵן), dem Sohne Rabbi Simeon's und Enkel des berühmten Rabbi Hillel, dem Lehrer des Apostels Paulus (22, 3.). Er galt bei seinen Zeitgenossen als das Haupt der ächten pharisäischen Schule, so daß noch die späte jüdische Ueberlieferung seine Weisheit, Milde und Gesetzeskunde rühmte und mit seinem Tode (18 Jahre vor der Zerstörung Jerusalem's) den Untergang einer der größten Leuchten Israel's beklagte. Dieser Gamaliel nun warnt den Hohen Rath vor Uebereilung und räth zur Besonnenheit. Ob er dieß that aus Opposition gegen die Sadducäer, wie Einige gemeint, oder aus Politik, die mißliche Lage berücksichtigend, in welcher sich damals das Synedrium zum Volke und zum römischen Landpfleger befand, oder aus einem natürlichen Rechtsgefühle, weil er an den Aposteln nichts Schuldbares fand, oder endlich deßwegen, weil er in den Aposteln ihren hohen Beruf wenigstens ahnte, kann mit völliger Bestimmtheit nicht angegeben werden. Letzteres läßt er allerdings durch seine Worte V. 39. durchblicken. Es ist aber leicht möglich, daß alle diese Rücksichten bei ihm zusammenwirkten. Die spätere Legende macht, wohl auf Grund der vorliegenden Stelle, den Gamaliel zu einem heimlichen Christen, und läßt ihn nebst seinem Sohne Abib und Nikodemus von Petrus und Johannes getauft werden.

V. 36 ff. Um nun das Synedrium zu einem gemäßigten Verfahren in dieser Sache zu stimmen, schlägt Gamaliel den hi-

storischen Weg ein; er erinnert seine Collegen an Theudas und Judas, den Galiläer, zwei fanatische Volksaufrührer, die sich für etwas besonderes ausgegeben, aber bald und ohne alles Einschreiten des Synedriums zu Grunde gegangen seien. Hieraus macht er dann V. 38 f. den Schluß, daß es auch so mit dieser neuen Erscheinung gehen werde, falls keine höhere Kraft in ihr wirksam sei. — „Denn vor diesen Tagen (d. i. vor nicht gar langer Zeit) stand Theudas auf, der sich selbst für einen (von besonderer Bedeutung) ausgab; an ihn lehnte sich (d. i. zu ihm schlug sich) eine Zahl von etwa vierhundert Männern Er wurde getödtet, und Alle, welche ihm gehorchten (sein ganzer Anhang), wurden aufgelöset (zersprengt) und gingen in Nichts aus." — In *λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν* drückt *ἑαυτόν* das Anmaßliche aus. Ueber das eminente *τίς*, dem emphatischen „einer" entsprechend, s. Win. S. 153. Gegentheil ist *οὐδείς*. — Flav. Joseph. (Antt. 20, 5, 1.) berichtet von einem Aufrührer Namens Theudas, der unter dem Prokurator Cuspius Fadus (also nach dem Jahre 44 n. Chr.) *) aufgetreten sei, sich für einen Propheten erklärt und dem Haufen, welchen er um sich hatte, versprochen habe, ihn durch den vor ihm sich spaltenden Jordan zu führen. Römische Reiter aber hätten die Schaar zerstreut und den Theudas getödtet. Natürlich liegt es nun sehr nahe, hier an diesen Menschen zu denken; aber die Chronologie differirt bedeutend. Denn der Theudas des Josephus bewirkte den Aufruhr unter Claudius; Gamaliel's Rede aber fällt mehrere Jahre früher unter Tiberius. Viele Ausleger haben deßhalb angenommen, Lukas habe in der Relation der vorliegenden Rede dem Gamaliel einen proleptischen Fehlgriff in den Mund gelegt. Dieß sei um so leichter geschehen, da die Rede lediglich nach der Tradition componirt sein könne. Die Tradition aber, welche Ein von Gamaliel angeführtes Faktum (den Untergang des Judas Galiläus) richtig bewahrt hatte, habe sich leicht durch anachronistische Hinzufügung eines andern erweitert (Meyer). Allein abgesehen davon, daß man durch eine solche Annahme dem höhern Charak-

*) Als der König Herodes Agrippa I. im Jahre 44 n. Chr. gestorben war, sandte Kaiser Claudius den Cuspius Fadus nach Palästina als *ἔπαρχος τῆς Ἰουδαίας καὶ τῆς ἁπάσης βασιλείας* (Jos. Antt. 19, 9. 2.).

ter der h. Schrift zu nahe tritt, so hätte Lukas, indem er den Judas dem Theudas ausdrücklich nachsetzt (μετὰ τοῦτον V. 37.), ein doppeltes Versehen begangen: er hätte zuerst den Gamaliel einen Mann nennen lassen, der erst viel später auftrat, und dann hätte er den Judas, der unter dem Kaiser Augustus (und zwar vor dem Jahre 6 n. Chr.) einen Aufruhr bewirkte, dem Theudas nachgestellt, der doch erst unter Claudius (im Jahre 45 n. Chr.) sein Unwesen trieb. Am besten scheint es daher, entweder mit Baronius, Jahn u. A. dem Josephus einen Anachronismus zuzuschreiben (und man sieht nicht ein, warum dieser Schriftsteller nicht ebensogut einen chronologischen Fehler sollte gemacht haben können, wie Lukas), oder mit den Meisten anzunehmen, der hier genannte Theudas sei von dem des Josephus verschieden; dieser sei ein historisch unbekannt gebliebener Insurgentenchef, welcher in den unruhigen Zeiten entweder in den letzten Zeiten des Herodes d. Gr., oder bald nach dessen Tode aufgetreten sei. Letztere Annahme hat einen zweifachen Anhalt, einmal in dem öftern Vorkommen dieses Namens unter den Juden, und dann in den häufigen Meutereien jener unruhigen Zeit. — Noch Andere (Wieseler, Synopse S. 103., Reischl) meinen, der hier genannte Theudas sei derselbe mit Matthias Ben Margalot, von welchem Joseph. (Antt. 17, 6. Bell. jud. 1, 33, 2.) Folgendes berichtet: Matthias und sein Genosse Judas, Sariphäus' Sohn, seien im Volke angesehene Gesetzeslehrer gewesen. Als eine falsche Kunde von dem Tode Herodes' d. Gr. sich verbreitet, hätten sie sich mit einer Schaar ihnen ergebener Jünglinge erhoben und im Eifer für die Reinheit des Gesetzes den großen goldenen Adler, welchen Herodes als Weihgeschenk über die große Pforte des Tempels hatte setzen lassen, heruntergeworfen. Der königliche Tempelvogt habe mit starker Truppenmacht die Aufständigen, etwa 400 junge Leute, überfallen und ihre Anführer Judas und Matthias gefangen genommen. Dem Könige vorgeführt hätten diese gesagt: „Was sie gethan, hätten sie mit voller Ueberlegung gethan. Nichts Verwunderliches sei es, wenn sie dem Belieben des Königs die Beobachtung jener Gesetze vorgezogen, welche Gott selbst durch Moses gegeben habe (vgl. V. 29.). Freudig würden sie dafür den Tod erdulden." Darauf habe Herodes den Matthias und etliche andere Betheiligte hinrichten lassen. Nach

dem Tode des Herodes hätten die Anhänger des Matthias rachedurstig neuen Aufruhr zu entzünden gesucht. Auch dieser Aufstand sei von Archelaus niedergeworfen; im Straßenkampfe seien viele Hunderte der Aufrührer umgekommen und der Rest in das jüdische Gebirge versprengt worden. Daß Gamaliel diese Meutereien im Auge gehabt, dafür scheint allerdings der Umstand zu sprechen, daß Theudas nur der gräcisirte Name für Matthias ist, und solche Doppelnamen damals häufig waren. Denn *Θευδᾶς* contrahirt aus *Θεόδωρος* oder *Θεόδοτος* ist gleichbedeutend mit מַתִּתְיָה = „Gottesgabe."

V. 37.: „Nach diesem trat auf Judas, der Galiläer, in den Tagen der Schatzung, und riß eine Menge mit sich hin; auch dieser kam um, und Alle, die ihm anhingen, wurden zerstreut." — Judas, aus Gamala in Nieder-Gaulanitis gebürtig (Joseph. Antt. 18, 1, 1.), wird hier und ebenso auch bei Josephus (Antt. 20, 5, 2. Bell. jud. 2, 8, 1.) *Γαλιλαῖος* genannt, weil er vorzüglich in Galiläa den Aufruhr erregte. Das Volk nämlich war unwillig über den Census, welchen Augustus durch den Präses von Syrien Quirinius (vgl. Luk. 2, 2.) vornehmen ließ. Diese üble Stimmung benutzte Judas in Verbindung mit dem Pharisäer Zadok und erklärte, den Juden als dem auserwählten Volke Gottes sei es überhaupt nicht gestattet, den heidnischen Römern Abgaben zu bezahlen. — *ἀπέστησεν - - ὀπίσω αὐτοῦ* eigentlich: „er machte Volk abwendig hinter sich her", d. h. er verführte Viele zum Abfalle von der Obrigkeit und machte sie zu seinen Anhängern. — Flav. Joseph. (Antt. 20, 5, 2.) erzählt bloß, daß die Söhne dieses Judas umgekommen, und dann, daß seine Bande später im jüdischen Kriege wieder aufgetaucht sei (Bell. jud. 2, 17, 7 ff.), — zwei Angaben, die mit unserer Stelle durchaus nicht in Widerstreit stehen.

V. 38 ff. Schluß: „Und nun (*τὰ νῦν*, vgl. 4, 29.) sage ich euch, stehet ab von diesen Menschen und lasset sie, — denn wenn dieser Plan oder dieses Werk von Menschen sein sollte, wird es zerstört werden; wenn es aber von Gott ist, werdet ihr nicht im Stande sein, sie zu stürzen, — damit ihr nicht gar (*καί*) als solche erfunden werdet, die wider Gott streiten." — Was die

Struktur dieses Satzes angeht, so verbinden Einige das *μήποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε* mit dem unmittelbar Vorhergehenden; dann muß man entweder in das *οὐ δυνήσεσθε* (text. rec. *δύνασθε*) *κ. τ. λ.*, „ihr werdet nicht können", noch das „ihr werdet es nicht dürfen" hineinlegen, oder vor *μήποτε* in Gedanken ein „ich sage dieß", ergänzen. Am natürlichsten scheint es aber, das *ὅτι ἐὰν ᾖ - - αὐτούς* in Parentheſe einzuſchließen, und das *μήποτε κ. τ. λ.* unmittelbar mit *ἐάσατε* (Lachm. *ἄφετε* nach A. B. C. Sinait.) *αὐτούς* zu verbinden. So Lachm. u. A. — Man beachte wohl den Unterſchied von *ἐὰν ᾖ* und *εἰ - - ἐστίν*. Erſteres drückt eine objektive Möglichkeit aus: „wenn es von Menſchen (d. i. menſchlichen Urſprunges) ſein ſollte, was der Erfolg zeigen wird"; letzteres ſetzt eine Bedingung ſchlechthin, ſo daß der zweite Fall gradezu angenommen und als wahrſcheinlich geſetzt wird: „wenn es aber aus Gott iſt, ein Fall, den ich ſetze" (vgl. Luk. 13, 9., ſ. Win. S. 264.). Gamaliel läßt es alſo durchblicken, daß er wirklich der Meinung ſei, Gottes Hand ſei hier wirkſam. — Was nun den Grundſatz angeht, den Gamaliel hier ausſpricht, daß nämlich alles bloß menſchliche Streben und Thun von vorn herein den Keim des Unterganges in ſich trage und nur das Erfolg und Dauer habe, was Gott durch den Menſchen wirkt, ſo hat derſelbe allerdings, objektiv genommen, ſeine volle Gültigkeit; allein ſeine praktiſche Anwendung auf vorliegende Fälle iſt oft ſchwierig. Daher ſehen wir auch, daß Schwärmer und Irrlehrer von jeher dieſe Worte zu ihren Gunſten angewendet haben. Gültig entſcheiden, ob irgend eine neue Erſcheinung Menſchen- oder Gotteswerk ſei, kann zuletzt nur die Kirche. — Das Wort *θεομάχος* kommt im N. T. nicht weiter vor.

V. 40 ff.: „Und ſie gaben ihm Beifall; und nachdem ſie die Apoſtel hatten herbeifordern und geißeln laſſen, geboten ſie, nicht zu reden im Namen Jeſu, und entließen ſie." Die übrigen Synedriſten ſtimmten alſo dem Gamaliel bei; um ſich aber keine Blöße zu geben, als hätten ſie die ganze Unterſuchung fruchtlos angeſtellt, verhängten ſie über die Apoſtel die für bewieſenen Ungehorſam gewöhnliche Strafe, die Geißelung, und ließen ſie dann frei. Dieß vermochte aber ſo wenig die Apoſtel einzuſchüchtern und ihren Muth zu brechen, daß ſie vielmehr, wie es V. 41 f. weiter heißt, froh

aus dem Synedrium weggingen, „weil sie die Ehre gehabt hatten, für den Namen (Jesu) Schmach zu leiden", und daß sie unerschrocken fortfuhren, öffentlich das Evangelium zu predigen: „und sie hörten nicht auf, jeden Tag im Tempel und zu Hause zu lehren und Jesum als den Messias zu verkündigen." — In *κατηξιώθησαν ἀτιμασθῆναι* liegt ein bedeutsames Oxymoron (vgl. Phil. 1, 29.). Wir lesen mit Lachm. und Tischend. bloß *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος* ohne *αὐτοῦ* (Vulg. *pro nomine Iesu*). Dann bezeichnet *τὸ ὄνομα* den Namen *καὶ' ἐξοχήν*, der den Aposteln Eins und Alles war, in dessen Verkündigung sie ihre Lebensaufgabe setzten (vgl. 3 Joh. V. 7.).

§. 6. Stephanus der Diakon und erste Blutzeuge.

6, 1 — 8, 3.

Als Einleitung in die folgende Geschichte des Stephanus gibt Lukas zuerst V. 1—7. die Veranlassung an, durch welche dieser später berühmt gewordene Blutzeuge ein Kirchenamt erhielt und so in die Oeffentlichkeit hervortrat. Die dann 6, 8 — 7, 60. folgende Erzählung von der Wirksamkeit des Stephanus, seiner Gefangennehmung, seinem Verhöre, seiner Vertheidigung, und endlich seiner Steinigung bildet einen Wendepunkt wie im Leben der jungen Kirche so auch in unserer Apostelgeschichte. Bisher hat dieselbe sich ausschließlich auf die Vorgänge in der jerusalemischen Gemeinde beschränken müssen; von jetzt an aber erweitert sich ihr Gesichtskreis. Der Martyrertod des Stephanus war der Anfang und das Signal zu einer großen Verfolgung der christlichen Kirche; dadurch wurde er zugleich auch die Veranlassung, daß die Christen in die umliegenden Gegenden sich zerstreuten, überall, wohin sie kamen, das Evangelium verkündeten und so zur Ausbreitung der Kirche mächtig beitrugen. Auch macht uns der Tod des Stephanus zum ersten Male bekannt mit Saulus, dem nachherigen großen Heidenapostel, dessen Vorläufer Stephanus war.

I. Die Wahl der Diakonen, V. 1—7.

V. 1. Lukas knüpft mit dem unbestimmten *ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις* (= בַּיָּמִים הָהֵם) an das Vorhergehende an: „In

dieſen Tagen aber, während (die Apoſtel nach ihrer Befreiung fortfuhren dem Lehramte fleißig ſich zu widmen, und demgemäß) die Jünger ſich mehrten (πληθύνειν hier im Sinne von πληθύνεσθαι, αὐξάνειν), entſtand ein Murren der Helleniſten wider die Hebräer darüber, daß bei dem täglichen Dienſte ihre Wittwen unberückſichtigt gelaſſen würden." — Der Ausdruck Ἑλληνισταί, der in der übrigen Gräcität nicht vorkommt, bezeichnet im Gegenſatze zu Ἑβραῖοι die Juden, welche griechiſche Nationalität haben und inſonderheit die griechiſche Sprache reden (vgl. 9, 29.), während Ἑβραῖοι National-Paläſtiner ſind, welche die heilige Sprache als ihre Mutterſprache haben. Hier, wo von der Chriſtengemeinde in Jeruſalem die Rede iſt, bezeichnet Ἑλληνισταί griechiſch redende Judenchriſten, Ἑβραῖοι aber in Paläſtina eingeborene, hebräiſch redende Judenchriſten. — Wie ſchön auch das Bild iſt, welches die Urgemeinde der chriſtlichen Kirche uns bietet, ſo waren die Mitglieder derſelben doch immer Menſchen, der allgemeinen menſchlichen Schwachheit unterworfen. Aus der Verſchiedenheit der Abkunft entwickelte ſich gleich anfangs ein Keim der Unzufriedenheit, der böſe Früchte würde getragen haben, wenn die Apoſtel nicht gleich eingegriffen hätten. Der Streit war zwar im Grunde nur ein Wetteifer der Liebe; jede Partei wollte für ihre Wittwen auf's beſte geſorgt wiſſen. Aber eben darin, daß zwei Parteien ſich bildeten, lag ſchon das Gefährliche; es war dieß ein warnendes Zeichen, daß die jüdiſche Selbſterhebung der Paläſtiner über die Griechen-Juden auch in die chriſtliche Kirche ſich einzudrängen drohete. Es lag nämlich tief im Sinne des jüdiſchen Volkes der Stolz auf die Kindſchaft Gottes verborgen, und dieſer Stolz erſtreckte ſich ſelbſt auf ihre Sprache: die griechiſch-redenden Juden wurden von den hebräiſch-redenden als geringer, als dem Heidenthum näher ſtehend angeſehen und darum auch äußerlich zurückgeſetzt. Die Kirche aber, eingedenk des Pfingſtwunders, das alle Zungen vereinigt hatte, und ihrer Katholicität ſich bewußt, durfte keinen Geburtsſtolz, keinen Kampf der Nationalitäten in ihrem Schooße dulden. — διακονία iſt die Armenpflege, die, wie aus V. 2. erhellt, auch in der Verabreichung von Speiſen beſtand. Den Ausdruck χῆραι nehmen Viele ſyneckdochiſch für „Arme" überhaupt; allein das iſt eine willkürliche

Annahme. Grade die Vernachlässigung der Wittwen, der hülfsbedürftigsten Glieder der Gemeinde, erregte die Unzufriedenheit.

V. 2 ff.: „Da riefen die Zwölfe die Menge der Jünger (d. i. der Christen überhaupt) zusammen und sprachen: Es geht nicht an, daß wir mit Hintansetzung des Wortes Gottes die Tische bedienen." — *οὐκ ἀρεστόν ἐστι* eigentlich: *non placet* (vgl. 12, 3 Joh. 8, 29.). Vulg.: *non est aequum*, was es aber direkt nicht heißt. Die Apostel waren von dem Erlöser dazu berufen und beauftragt, Zeugen zu sein von ihm und seiner Lehre; allen Völkern das Evangelium zu predigen, das war ihre Hauptaufgabe und ihre nächste Pflicht. Diesem Berufe würden sie untreu geworden sein, wenn sie ihre Zeit damit hingebracht hätten, bei den Speisungen der Armen und Wittwen die Aufseher und Austheiler zu machen. — V. 3.: „Ersehet euch also (*οὖν*, Lachm. *δή* nach A.), Brüder, sieben Männer aus euch, die ein gutes Zeugniß haben, voll heiligen Geistes und Weisheit sind, welche wir anstellen werden über dieses (in Frage stehende) Bedürfniß, oder: für dieses Geschäft", Vulg.: *super hoc opus*. Also die Gesammtgemeinde sollte wählen, um Männer zu erhalten, die das allgemeine Vertrauen besaßen; die Anstellung dieser Männer behielten sich aber die Apostel vor (vgl. V. 6.). Denn diese, und nicht die Gemeinde, waren Träger der höhern Gewalt und Machtvollkommenheit, welche Christus seiner Kirche verliehen hatte. Alle kirchlichen Aemter waren ursprünglich in dem apostolischen Amte beschlossen. Das niedrigste unter den kirchlichen Aemtern, das der Diakonen, trat aber am ersten aus dem apostolischen sichtbar hervor, die höhern Ordnungen, das Presbyterat und Episcopat, gewannen erst später eigenen Bestand. *) — Warum grade sieben Männer? Vielleicht, weil die Gesammtgemeinde in Jerusalem damals bereits sieben Ab-

*) Dieß die gewöhnliche Meinung. Anders Döllinger (Christenth. und Kirche, S. 301 f.): „Eine Scheidung von Diakonen und Presbytern fand damals noch nicht statt, vielmehr umfaßten die Sieben in Jerusalem noch die nachher in diese zwei Aemter zertheilte kirchliche Thätigkeit. Auch in den frühern Briefen des Paulus und Jakobus ist noch keine Spur eines Nebeneinanderstehens von Diakonen und Presbytern. Erst im Philipperbriefe und in den Pastoralbriefen, also nach dem J. 64, erscheinen beide Aemter geschieden."

theilungen hatte. — Als Requisite der zu Wählenden werden hier angegeben: sie müssen sein 1) μαρτυρούμενοι, d. i. sie müssen ein gutes Zeugniß von der Gemeinde haben, denn ohne das allgemeine Vertrauen konnten sie grade dieses Amt nicht fruchtbar verwalten; 2) πλήρεις πνεύματος ἁγίου, d. i. fromme erleuchtete Männer, welche mit der Spendung der Almosen zugleich Lehre und Unterricht verbinden, somit für Leib und Seele zugleich sorgen können (das ἁγίου der Recepta ist durch A. C*. E. H. al., Vulg. zu sehr verbürgt, als daß die Streichung desselben von Lachm. und Tischend. gerechtfertigt erschiene); 3) πλήρεις σοφίας, d. i. umsichtige Männer, die Alles auf's beste einzurichten wissen. — V. 4.: „Wir aber, wir werden dem Gebete und dem Dienste des Wortes beharrlich obliegen." Die διακονία τοῦ λόγου steht dem διακονεῖν τραπέζαις gegenüber. Unter προσευχή müssen wir die Darbringung des allerheiligsten Opfers, des Gebets per eminentiam, mitverstehen. — Es liegt in diesen Worten ein Wink für alle Verkünder des Wortes Gottes. Diese sollen, bevor sie zur Predigt des Evangeliums übergehen, zuerst durch Gebet sich innerlich reinigen und Kraft und Licht von Oben sammeln; nur dann wird ihr Wort fruchtbar sein.

V. 5 f.: „Und es fand Beifall das Wort bei der ganzen Menge; und sie wählten aus den Stephanus, einen Mann voll (πλήρη; das πλήρης, welches Lachmann nach A. C*. D. E. al. aufgenommen, ist als alter Schreibfehler zu betrachten) Glaubens und heiligen Geistes, und Philippus und Prochorus und Nikanor und Timon und Parmenas und Nikolaus, einen Proselyten aus Antiochia. Diese stellten sie den Aposteln vor; und nachdem sie gebetet hatten, legten sie ihnen die Hände auf." — Unter den sieben erwählten Diakonen sind nur Stephanus und Philippus (vgl. 8, 8 ff. 21, 8.) näher bekannt; Stephanus als der ausgezeichnetste unter ihnen wird zuerst genannt. Der zuletzt genannte Nikolaus ist, wohl mit Unrecht, von Grotius, Thiersch u. A. (nach Iren. Haeres. 2, 27. Epiphan. Haeres. 25.) als Stifter der Sekte der Nikolaiten, von welcher Offenb. 2, 15. die Rede ist, betrachtet worden. Er wird näher als antiochenischer Proselyt (s. zu 2, 11.) bezeichnet, ohne Zweifel wohl deßhalb, weil er der einzige Proselyt unter den

Gewählten war. Da die jerusalemische Gemeinde hauptsächlich aus geborenen Juden bestand, so war es schicklich, daß die Proselyten verhältnißmäßig schwach vertreten waren; daß sie aber überhaupt vertreten waren, zeugt von der Umsicht der Wahl. — Die griechischen Namen der Erwählten deuten an, daß sie sämmtlich Hellenisten waren. Die Unzufriedenheit konnte nicht besser gehoben und die Unparteilichkeit des hebräischen Theils der Gemeinde konnte nicht klarer bewiesen werden, als durch die Wahl von lauter Hellenisten. - V. 6. Durch eine besondere Weihe wurden die Erwählten von den Aposteln (s. zu V. 3.) in ihr Amt eingeführt, und wir haben hier die erste Diakonatsweihe. Durch Gebet erflehten die Apostel ihnen von Gott die besondere (sakramentale) Gnade, welche zur fruchtbaren Ausübung des Amts erforderlich war, und durch Handauflegung theilten sie diese wirklich mit. Seit Moses (vgl. 4 Mos. 27, 18.) diente nämlich die Handauflegung, als Symbol des Uebergehens der erbetenen Gaben und Kräfte auf Jemand, zur Amtsweihe. S. zu Hebr. 6, 2., vgl. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6.

V. 7.: „Und das Wort Gottes nahm zu, und es mehrte sich die Zahl der Jünger in Jerusalem gar sehr; und eine große Schaar von Priestern gehorchte dem Glauben." — Als durch die Anstellung der Diakonen die Liebe und Eintracht im Schooße der Gemeinde wieder hergestellt war, und die Apostel in ihrem Wirken von den sieben erleuchteten und weisen Männern unterstützt wurden, machte die Sache des Evangeliums freudigen Fortschritt, und die Zahl der Gläubigen in Jerusalem vermehrte sich rasch; sogar viele jüdische Priester, deren es in und um Jerusalem eine große Anzahl gab, schlossen sich der christlichen Kirche an. So bereitete sich allmählich der Sieg des Christenthums über das Judenthum vor; aber noch manche Kämpfe waren zu bestehen, noch manche Angriffe auszuhalten, wie gleich V. 8 ff. die Geschichte des Stephanus zeigt. – Es heißt: „sie gehorchten dem Glauben." Oft ist, besonders in den Briefen Pauli, von einem Glaubensgehorsam die Rede (vgl. Röm. 1, 5.). Es liegt in dem Ausdrucke angedeutet, daß nicht bloß der Verstand glaubt, sondern auch der Wille zustimmen muß, wenn es zum wahren Glauben kommen soll, oder, wie die Schule es ausdrückte, daß der Glaube nicht bloß *in intellectu* sondern auch *in voluntate* ruht. Hier

ist der Ausdruck treffend gewählt; denn bei den in jüdischen Vorurtheilen befangenen Priestern bedurfte es eines besonders starken Willensaktes, um durch die Bedenken und Hindernisse durchzubrechen und sich dem einzigen Mittler und Hohenpriester, dem Gekreuzigten, zu Füßen zu legen.

II. Wirksamkeit des Stephanus, seine Gefangennehmung und sein Verhör, V. 8 — 7, 1.

V. 8 f.: „Stephanus aber voll Gnade und Kraft that große Wunder und Zeichen im Volke." — Die Recepta hat *πλήρης πίστεως*: verbürgter ist aber die Lesart *πλήρης χάριτος* (Lachm., Tischend.), womit auch die Vulgata stimmt. Es ist aber unter *χάρις* nicht mit Einigen menschliche Gunst (vgl. 2, 47.) und unter *δύναμις* speciell Wunderkraft zu verstehen, sondern ersteres bezeichnet die göttliche Gnade (vgl. 4, 33.), letzteres Kraft überhaupt, Heroismus (Meyer). Diese *χάρις* und *δύναμις* gaben sich aber besonders kund in großen Wunderwerken, zu welchen der stäte Verkehr mit den Armen, Kranken und Nothleidenden genug Gelegenheit bot. — V. 9. Lachm. und Tischend. lesen nach überwiegenden Zeugen: *ἀνέστησαν δέ τινες τῶν ἐκ τῆς συναγωγῆς τῆς λεγομένης Λιβερτίνων κ. τ. λ.* Die Lesart des Cod. Sinait., die auch noch anderweitig verbürgt ist: *ἀνέστησαν δέ τινες ἐκ τῆς συναγωγῆς τῶν λεγομένων Λιβερτίνων κ. τ. λ.*, vereinfacht die Construktion, ist aber eben deßhalb sehr verdächtig. — „Es standen aber Etliche auf von denen, die zu der sogenannten Libertiner-Synagoge gehörten und (zu der) der Cyrenäer und Alexandriner, und von denen aus Cilicien und Asia, und disputirten mit Stephanus." — *τῆς λεγομένης* gehört bloß zu *Λιβερτίνων*, und vor *Κυρηναίων καὶ Ἀλεξανδρέων* ist *ἐκ τῆς συναγωγῆς* zu wiederholen, so daß hier drei verschiedene Synagogen gemeint sind. Und da unter *τῶν ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας* wahrscheinlich wieder zwei gesonderte Synagogengemeinden zu verstehen sind, so haben wir hier fünf Synagogen-Korporationen, denen die *τινές* angehörten, welche aber in zwei Gruppen getheilt sind, in die von römischer und afrikanischer, und in die von kleinasiatischer Heimath (Meyer u. A.). Nach dem Talmud (Megilla fol. 73, 4.) gab es damals in Jerusalem 480 Synagogen, so daß jede Landmannsschaft da-

selbst ihre eigene Synagoge gehabt zu haben scheint, ähnlich wie noch jetzt in Rom die Deutschen, Franzosen u. s. w. ihre eigenen Kirchen haben. — Andere sind der Ansicht, daß hier nur zwei Synagogen gemeint seien; zu der einen hätten sich die Libertiner, Cyrenäer und Alexandriner und zu der andern die Cilicier und Asiaten gemeinschaftlich gehalten; und nach der Lesart des Cod. Sinait. ist dieß die einzig richtige Fassung. – Die Libertiner waren geborene Juden, welche, von den Römern (besonders unter Pompejus 63 v. Chr.) als Kriegsgefangene nach Rom gebracht und nachmals freigelassen, theils in ihre Heimath zurückkehrten, theils in Rom sich niederließen, wo sie, wie noch jetzt ihre Stammgenossen, jenseits der Tiber ihre Wohnungen hatten. Vgl. Tacit. Ann. 2, 58.: „Quatuor millia libertini generis ea superstitione infecta.“ Philo, legat. ad Caj. p. 1014. Flav. Joseph. Antt. 13, 3, 5. Sueton. Tib. 36. — In Cyrene, der Hauptstadt Oberlibyens, bestand der vierte Theil und in Alexandria zwei Fünftel der Einwohner aus Juden (Jos. Antt. 14, 7, 2. 14, 10, 1. 16, 6, 1. 19, 5, 2.). — Zu der cilicischen Synagoge gehörte ohne Zweifel auch Saulus. — Das *καὶ Ἀσίας* ist mit Unrecht von Lachm. nach A. D*. und mehreren Lektionarien gestrichen; nach dem Homoioteleuton *ΚΙΛΙΚΙΑΣ* wurde es leicht übersehen. Gemeint ist nach der gewöhnlichen römischen Benennung *Asia cis Taurum*, welches die Provinzen Mysien, Lydien und Carien umfaßte (vgl. 2, 9.). — Es waren also Hellenisten, die zuerst den Streit begannen. Ohne Zweifel waren diese darüber erbittert, daß Stephanus, selbst Hellenist, so Manche aus ihrer Genossenschaft bewog, zum Christenthum überzutreten.

V. 10 ff.: „Und sie vermochten nicht zu widerstehen der Weisheit und dem Geiste, womit er redete“ (Vulg. *Spiritui, qui loquebatur*). Also der christlichen Weisheit und der heiligen Begeisterung, womit Stephanus sprach, konnte die kalte jüdisch-griechische Gelehrsamkeit seiner Gegner keinen Widerstand leisten. Diese nahmen daher zu Trug und Gewalt ihre Zuflucht: „Da stifteten sie Männer an (d. i. instruirten diese heimlich; Vulg. *submiserunt*, d. h. sie unterschoben Männer anstatt ihrer eigenen Person, um nicht ihre persönliche Rachsucht zu verrathen), welche sagten: Wir haben ihn gehört Lästerworte reden wider Moses und Gott“, d. h. wider Mo-

ses, den Vermittler des Gesetzes und der Theokratie, und in sofern auch wider Gott, dessen Gesandter Moses gewesen (vgl. V. 14.). Durch diese Aussage suchten sie einerseits die öffentliche Meinung gegen Stephanus aufzubringen, andererseits ihre Obern zu amtlichem Einschreiten zu veranlassen. Beides wurde erreicht: „Und sie brachten das Volk in Aufregung und die Aeltesten und die Schriftgelehrten, und sie traten herbei (ἐπιστάντες, vgl. 4, 1.), rissen ihn mit fort und führten ihn in's Synedrium."

V. 13 ff.: „Und sie stellten falsche Zeugen auf, die da sagten: Dieser Mensch hört nicht auf Worte zu reden wider die heilige Stätte und das Gesetz. Denn wir haben ihn sagen hören: Jesus, dieser Nazaräer, wird zerstören diese Stätte da und wird ändern die Sitten (Gesetze, vgl. 15, 1. 21, 21.), welche Moses uns überliefert hat!" Wir lesen bloß ῥήματα; das βλάσφημα der Recepta ist Zusatz aus V. 11. — In dem ψευδεῖς liegt schon, daß Stephanus nicht dieselben Worte gesprochen hatte, die ihm hier von den Zeugen in den Mund gelegt werden. Wie die Zeugen, welche wider den Heiland auftraten, Einen seiner Aussprüche boshaft verändert hatten, um ihn als Rebellen gegen die Theokratie erscheinen zu lassen (Matth. 26, 61., vgl. Joh. 2, 19.), so machten es auch hier diese Zeugen. Vielleicht hatte Stephanus gesagt, daß in Christo das mosaische Gesetz und die alttestamentlichen Opfer aufgehoben seien, daß in ihm nur die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit gelte. Diese Worte verdrehten sie nun dahin, daß sie sagten: Stephanus polemisire unaufhörlich gegen den Tempel und das Gesetz; er habe gesagt, Jesus, — der von ihnen mit der tiefsten Verachtung ὁ Ναζωραῖος οὗτος genannt wird, — werde den Tempel in Jerusalem zerstören und die mosaischen Satzungen gewaltsam aufheben. — Das τοῦτον in τὸν τόπον τοῦτον ist δεικτικῶς gesagt; sie wiesen dabei auf den Tempel hin. — V. 15.: „Und es blickten hin auf ihn Alle, die da saßen im Synedrium, und sie sahen sein Angesicht wie eines Engels Angesicht", nämlich heiter, ruhig, von himmlischem Glanze umstrahlt und verklärt. Daß die innere Glut der Liebe und des heiligen Eifers auch bisweilen äußerlich hervortritt und das Angesicht des Menschen glänzend und strahlend macht, bezeugen die verbürgtesten

Lebensgeschichten vieler Heiligen, des h. Bernhardin, Philippus Neri, Franziskus von Sales u. A. Vgl. Görres' Mystik. Bd. II. S. 308 ff. *) — Kap. 7, 1. Das stille und unverwandte Hinschauen (ἀτενίζειν) der Synedristen auf den mit verklärtem Antlitze dastehenden Stephanus unterbricht der Hohepriester mit der Frage an denselben: „Verhält sich nun dieses so?" nämlich, wie die Zeugen ausgesagt haben; und er fordert damit den Stephanus auf sich zu verantworten. — εἰ bei einer direkten Frage wie 1, 6. Das ἄρα fehlt bei einigen Zeugen, ist aber ohne Zweifel ursprünglich, da sich wohl die Weglassung dieser für den Sinn entbehrlichen Partikel, nicht aber ihre Hinzufügung erklären läßt. Die Form der Frage mit εἰ ἄρα, eigentlich: „ob denn nun dieses sich also verhält?" ist scheinbar zuvorkommend und trägt billige Gesinnung zur Schau, hat aber im Munde des Hohenpriesters etwas Lauerndes (Meyer).

III. Rede des Stephanus, 7, 2—53.

In der nun folgenden Vertheidigungsrede gibt Stephanus eine kurze Uebersicht über die Geschichte des jüdischen Volks von Abraham bis Salomo. Die Hauptabsicht des Redners bei dieser historischen Ueberschau geht unverkennbar dahin: er will den jüdischen Obern die Geschichte der Vorzeit als einen Spiegel der Gegenwart vorhalten. Der Grundgedanke der Rede, der sich in den historischen Faden einverwebt, ist nämlich (nach Reischl u. A.) dieser: „Israel hat durch alle Entwickelungsstufen seiner Geschichte von Anfange an bis jetzt von Seiten Gottes das Heil empfangen, und hat dieses Heil empfangen in der Weise und zu der Zeit, wie und wann es dasselbe nach menschlicher Einsicht am wenigsten erwarten durfte. Hinwieder hat dieses Volk die Vermittler seiner Rettung am wenigsten erkannt und geachtet, hat vielmehr von seiner Seite Alles gethan, um die ihm barmherzig zugewendete Hülfe zu verläugnen und unwirksam zu machen. Wie nun ein solches Verhalten Israels gegenüber der in

*) Hilarius (hom. de s. Steph.): „Abundantia cordis transierat in decus corporis, et in faciei pulchritudinem candor splendorque animi exundabat, ac abscondita pectoris ornamenta speculum frontis irradiabant, atque quum haberet in se Spiritum sanctum os prae se gestabat angelicum."

Jesu, „dem Gerechten" (V. 52.), ihm gebotenen Erlösung die Spitze seiner Frevel erreicht hat, so erscheint dasselbe durch die drei vorausgegangenen großen Perioden seiner Führungen, durch die Patriarchal-Zeit (V. 2—19.), durch die Zeit des Moses und des Gesetzes (V. 20—43.) und durch die Zeit der Könige und der Propheten (V. 44—52.) ebenso vorbereitet, wie im Ganzen und Einzelnen vorgebildet" (vgl. Thiersch, die Kirche des apostol. Zeitalt. S. 84 ff.). Damit hat aber Stephanus zugleich auch Punkt für Punkt die gegen ihn erhobenen Anklagen widerlegt. Angeklagt 1) daß er Gott gelästert habe (6, 11.), preiset er die Herrlichkeit Gottes und seine gnadenvollen Erbarmungen gegen das auserwählte Volk. Beschuldigt 2) daß er lästerliche Worte gegen Moses gesprochen (6, 11.), redet er ausführlich von dessen Geburt, Rettung, Erziehung und Berufung zum Retter Israels und von seiner Weihe zum Propheten. Bezichtigt 3) daß er den Tempel gelästert (6, 13 f.), spricht er von der Stiftshütte, aus welcher später der Tempel entstand, und führt ihren Ursprung auf Gott zurück. Angeklagt endlich 4) daß er der Lehre Jesu gemäß das Gesetz verachte und die mosaischen Satzungen ändern wolle (6, 13 f.), geht er in der kurzen Uebersicht der jüdischen Geschichte die verschiedenen Entwicklungsstufen der göttlichen Offenbarung durch und zeigt ihnen, daß der alte Bund in Christo zu seiner eigentlichen und wahren Erfüllung gekommen sei. So weiset Stephanus durch sein historisches Glaubensbekenntniß die einzelnen Anklagepunkte zurück und zeigt, daß er der ihm Schuld gegebenen Lästerungen durchaus unfähig sei. Indem er dann am Schlusse aus der bisherigen Defensive in die Offensive übergeht und anfängt, das Gesagte auf seine Gegner anzuwenden, wird er durch ihr Wuthgeschrei unterbrochen, und seine Rede bleibt unvollendet. — Die ganze Rede trägt in ihrem Inhalte und Tone das Gepräge der Authentie. Wäre sie nach bloßer Tradition von Lukas concipirt, so würde er ohne Zweifel die apologetischen Momente in derselben deutlicher haben hervortreten lassen; es würden darin nicht so viele Abweichungen vom alten Testamente und so manche Beziehungen auf die rabbinische Tradition vorkommen. Authentisch überliefert aber wurde die Rede dem Lukas höchst wahrscheinlich von Paulus, der wie aus V. 57. erhellt, bei der Verhandlung gegenwärtig war, und auf welchen die Worte des Ste-

phanus einen tiefen unauslöschlichen Eindruck gemacht zu haben scheinen. Denn diese Rede umfaßt einen Kreis von Wahrheiten, die später für Paulus die Hauptgedanken seiner Lehre und Wirksamkeit bildeten, wie denn überhaupt Stephanus als der große Vorläufer des Heidenapostels zu betrachten ist. — Da Stephanus wahrscheinlich Hellenist war (6, 5.), und der ganze historische Theil seines Vortrags von der Uebersetzung der LXX, auch da wo diese vom Grundtexte abweicht, durchaus abhängig erscheint, da ferner damals in Palästina und besonders in Jerusalem die griechische Sprache allgemein verbreitet war und verstanden wurde (vgl. 22, 2., Hug Einl. 2 Bd. §. 10.), so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß diese Rede ursprünglich griechisch gehalten sei.

V. 2 ff. a. Die Zeit der Patriarchen V. 2—19. — „Geehrte Brüder und Väter höret! Der Gott der Herrlichkeit erschien unserm Vater Abraham, als dieser in Mesopotamien war, ehe denn er in Haran wohnte, und sprach zu ihm: „„Gehe hinweg aus deinem Lande und deiner Verwandtschaft, und komme in das Land, welches ich dir zeigen werde."" — In der feierlichen Anrede bezieht sich ἀδελφοί auf alle Anwesenden, πατέρες aber als Ausdruck der Ehrfurcht auf die Synedristen (vgl. 22, 1.) — Stephanus nennt hier Gott den „Gott der Herrlichkeit" in Beziehung auf den Lichtglanz (כָּבוֹד = δόξα), in welchem Jehova im alten Bunde sich sichtbar manifestirte (vgl. 2 Mos. 24, 16. Jes. 6, 3. Ps. 24, 7.). Er will damit von vorn herein seine tiefe Ehrfurcht gegen Gott bezeugen gegenüber der ausgestreuten Verläumdung, als habe er Gott gelästert. — Haran (חָרָן, LXX Χαρράν, bei den Griechen Κάρραι, bei den Römern *Carrae*) war eine uralte Stadt Mesopotamiens. Hier erheben sich aber gleich zwei Schwierigkeiten: 1) Nach 1 Mos. 12, 1. sprach Gott die Worte V. 3. zu Abraham, als dieser bereits in Haran war; hier aber heißt es: „bevor er in Haran wohnte." Sodann 2) wird die Sache hier so dargestellt, als sei Abraham aus Mesopotamien nach Haran gezogen, da er doch nach 1 Mos. 11, 31. aus Ur in Chaldäa (אוּר כַּשְׂדִּים) nach Haran zog. Die erste Differenz wollen neuere Ausleger dadurch lösen, daß sie annehmen, dem Stephanus sei im Drange des

Augenblicks ein unwillkürlicher Irrthum begegnet, indem er den erst später in Haran an Abraham ergangenen Befehl Gottes in eine frühere Zeit und in eine andere Gegend, die von Ur, zurückdatirt habe. Aber mit Unrecht. Der Redner folgt hier vielmehr einer alten Tradition, deren Spuren sich auch bei Philo (Abrah. II, p. 11. 16. ed. Mang.) und bei Josephus (Antt. 1, 7, 1) finden, wornach Abraham auch schon in Ur eine Theophanie hatte. Diese Tradition stützte sich auf 1 Mos. 15, 7., wo Gott zu Abraham spricht: „Ich bin Jehova, der dich aus Ur in Chaldäa ausgeführt hat, um dir dieses Land zu geben." Dieß lautet doch dahin, als wenn Gott seinen Willen, daß er Ur verlassen solle, dem Abraham ausdrücklich kundgegeben hätte. Auf diese Stelle bezieht sich speciell Nehem. 9, 7. — Die zweite Schwierigkeit löset sich leichter. Es ist nämlich Ur, welches die Genesis nach Chaldäa verlegt, auch eine Stadt Mesopotamiens, weil die Chaldäer den Norden von Mesopotamien bewohnten. Es konnte demnach auch schon vor der Einwanderung Abrahams in Haran von seinem Aufenthalte in Mesopotamien die Rede sein.

V. 4 f.: „Dann (nachdem er nämlich den eben genannten Befehl erhalten hatte) zog er aus dem Lande der Chaldäer und wohnte in Haran. Und von dort, nach dem Tode seines Vaters, siedelte er (Gott) ihn über in dieses Land, in welchem ihr jetzt wohnet." — In dem *μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν πατέρα αὐτοῦ* liegt dem ersten Wortlaute nach ein Widerspruch mit Stellen der Genesis. Allerdings wird 1 Mos. 11, 32. der Tod Tharah's, des Vaters Abraham's, vor dessen Uebersiedelung berichtet; allein sehen wir genauer zu, so ergibt die Chronologie, daß Tharah noch lebte, als Abraham nach Kanaan zog, daß also jener Bericht, rein historisch genommen, proleptisch zu fassen ist. Nach 1. Mos. 11, 32. wurde nämlich Tharah 205 Jahre alt; und da er nach 1 Mos. 11, 26. in seinem 70. Jahre den Abraham zeugte, und dieser nach 1 Mos. 12, 4. im 75. Lebensjahre nach Kanaan zog, so lebte also Tharah nach dem Auszuge Abraham's aus Haran noch 60 Jahre. Diese Differenz läßt sich wiederum nur aus einer jüdischen Tradition, die sich ebenfalls bei Philo (de migr. Abrah. p. 415. ed. Mang.) findet, erklären, nach welcher Abraham erst nach dem Tode seines Vaters Haran verlassen hat und nach Ka-

naan übergesiedelt ist. Da nun aber nach der angegebenen Chronologie der Genesis der leibliche Tod Tharah's in eine spätere Zeit fällt, so verstanden die Rabbinen dieses Sterben im geistlichen Sinne und deuteten es entweder von dem Abfalle desselben zum Götzendienste, welcher den Abraham nöthigte, seinen Vater zu verlassen, oder von dem Austritte des Tharah aus der Heilsgeschichte und dem Beginne einer neuen Stufe in der Geschichte Abrahams. Und dieser Deutung schließt sich hier auch Stephanus an. Sie hat ihren Halt in der tiefern geistigen Auffassung der h. Schrift, wornach nicht bloß in Betracht zu ziehen ist, was sie erzählt, sondern auch in welcher Ordnung und Folge sie es erzählt. Indem nämlich die Genesis erst den Tod des Vaters Abraham's berichtet, ehe sie von dessen Uebersiedelung nach Kanaan spricht, will sie damit andeuten, daß für den Anfang des neuen Verhältnisses, welches Gott mit dem Menschengeschlechte eingehen will, nicht Abraham in Verbindung mit Tharah, sondern Abraham geschieden von Tharah in Betracht komme (Baumgarten). Zu bemerken ist nur noch, daß schon der samaritanische Text, um diesen Widerspruch auszugleichen, in 1 Mos. 11, 32. das Alter Tharah's statt auf 205 auf 145 Jahre ansetzt. — Es heißt: εἰς ἣν - - κατοικεῖτε. Die Präpos. εἰς steht nicht selten bei Verbis der Ruhe. Der Ausdruck ist dann brachylogisch zu fassen und ein Verbum der Bewegung zu ergänzen; hier: „in welches ihr gekommen (theils durch Geburt, theils durch Einwanderung aus dem Auslande) jetzt darin wohnt." Vgl. 2, 39., Win. S. 368. — V. 5.: „Und nicht gab er ihm (nämlich in der ersten Zeit seines Aufenthalts in Palästina, vor Einsetzung der Beschneidung V. 8.) einen Erbbesitz (κληρονομία, vgl. Hebr. 11, 8.) in demselben, auch nicht einen Fuß breit (βῆμα ποδός = כַּף־רָגֶל, *spatium, quod planta pedis calcatur*, vgl. 5 Mos. 2, 5.)." Später kaufte sich Abraham einen Acker von den Hethitern. 1 Mos. 23. — καὶ ἐπηγγείλατο κ. τ. λ.: „und er verhieß (1 Mos. 13, 15.), dasselbe zum Besitze (κατάσχησις = אֲחֻזָּה) zu geben ihm und seinem Saamen nach ihm, da er noch kein Kind hatte", noch kinderlos war, also die Erfüllung der Verheißung dem natürlichen Menschen noch sehr zweifelhaft erscheinen mußte. Dennoch glaubte Abraham! — Ein kindlich-demüthiges Sich-Hingeben an

Gottes Wort und an Gottes Führungen oder, wie Paulus Röm. 4, 18. es kurz und schön ausdrückt, ein „Glauben wider Hoffnung auf Hoffnung" war der Grundzug im Leben Abraham's und sollte auch den Grundton in der Geschichte seines Volkes bilden.

V. 6 f. Es folgen nun zunächst die Worte der Verheißung aus 1 Mos. 15, 13 f., welche der Redner frei nach den LXX zuerst *in oratione obliqua*, dann V. 7. *in oratione directa* citirt, wegen dieses Ueberganges aus der einen Redeform in die andere V. 7. ein ὁ θεὸς εἶπεν einschaltend: „Es hat aber Gott folgendermaßen gesprochen: daß (nämlich) sein Saame heimathlos (πάροικος = גֵּר) sein werde in einem fremden Lande (in Aegypten), und man ihn knechten und drücken werde vierhundert Jahre lang. Und das Volk, dem sie dienen werden, — richten (d. i. strafen) werde ich es, sprach Gott, und darauf werden sie ausziehen und mir dienen an diesem Orte" (nämlich in Kanaan). Das Subjekt zu δουλώσουσι und κακώσουσι sind die ἀλλόφυλοι. Nach 2 Mos. 12, 40. hat die Knechtschaft der Israeliten in Aegypten genau 430 Jahre gedauert, hier wird nur die runde Zahl angegeben. Paulus Gal. 3, 17. zählt diese 430 Jahre nicht vom Einzuge Jakobs in Aegypten, sondern von der Segnung Abrahams in seinem 75. Lebensjahre; er rechnet also die Jahre der Wanderschaft Abrahams in fremden Ländern und dessen Aufenthalt im Lande Kanaan mit. S. zu Gal. 3, 17. — Die Schlußworte: καὶ λατρεύσουσίν μοι κ. τ. λ.. fügt Stephanus in freier Anwendung aus 2 Mos. 3, 12. hinzu, um die dem Abraham gewordene Verheißung näher zu bestimmen. Ursprünglich enthalten sie eine dem Moses am Horeb gegebene und auf den bevorstehenden Gottesdienst an diesem Berge bezügliche Verheißung. Daher verändert der Redner das dortige ἐν τῷ ὄρει τούτῳ in ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ.

V. 8.: „Und er gab ihm den Bund der Beschneidung", d. i. den in der Beschneidung bestehenden, durch dieselbe sanktionirten Bund. Der Genit. περιτομῆς ist Genit. der Apposition. Auch 1 Mos. 17, 10. wird die Beschneidung gradezu ein Bund genannt (vgl. Röm. 4, 11.). Abraham ward zur Einführung der Beschneidung verpflichtet, dagegen Gott sich verbindlich

machte, ihm Nachkommen zu geben und diese zu segnen (Meyer). Das ἔδωκε ist gewählt, um anzudeuten, daß die Stiftung des Bundes eine freie That Gottes, ja sein Geschenk war. — „Und so (d. i. zufolge der erhaltenen Verheißung und des Bundes, vgl. Röm. 5, 12.) erzeugte er den Isaak und beschnitt ihn am achten Tage, und Isaak den Jakob, und Jakob die zwölf Erzväter." — Die Söhne Jakobs heißen hier πατριάρχαι als die Häupter der zwölf Stämme Israels.

V. 9 ff. Der Redner geht nun über zu der Geschichte Josephs, und verweilt bei diesem länger, weil in den Schicksalen desselben zum ersten Male der Gegensatz zwischen menschlichem Willen und Thun einerseits und den göttlichen Rathschlüssen und Werken andrerseits recht deutlich hervortrat, ein Gegensatz, der sich von da an ununterbrochen durch die Geschichte Israels zieht, bis er die höchste und schrecklichste Steigerung darin erreicht, daß Israel denjenigen mordet, welchen Gott ihm zum Lebensspender gegeben hat — Jesum von Nazareth (vgl. V. 52.). — „Und die Erzväter, die eine neidische Eifersucht hegten (ζηλοῦν, vgl. 1 Mos. 37, 4.) gegen Joseph, gaben ihn weg (d. i. verkauften ihn) nach Aegypten. Aber Gott war mit ihm und errettete ihn aus allen seinen Bedrängnissen, und er gab ihm Gnade und Weisheit vor Pharao, dem Könige von Aegypten; der stellte ihn als Befehlshaber über Aegypten und über sein ganzes Haus." Vgl. 1 Mos. 41, 37 ff. — V. 11.: „Es kam aber eine Hungersnoth über das ganze Land Aegypten und Kanaan und eine große Bedrängniß, und es fanden keine Nahrung unsere Väter." Vgl. 1 Mos. 41, 54 ff. Das Wort χορτάσματα, eigentlich „Viehfutter", steht hier in der Bedeutung des gleich folgenden σιτία. — V. 12.: „Als aber Jakob hörte, daß Getreide vorhanden sei, sandte er nach Aegypten unsere Väter das erste Mal." Vgl. 1 Mos. 42, 1 ff. Es ist nicht mit der Recepta ἐν Αἰγύπτῳ, sondern mit Lachm. und Tischend. (nach A. B. C. E. al.) εἰς Αἴγυπτον zu lesen und dieses mit ἐξαπέστειλεν zu verbinden. Mit Nachdruck ist es vorangestellt, da diese Sendung nach Aegypten in der Urgeschichte Israels eine Epoche bildete. — V. 13.: „Und beim zweiten Male ward Joseph wieder erkannt (Andere: „gab Joseph sich zu erkennen"; sicherer aber wird ἀνεγνω-

ρόθη, passivisch genommen) von seinen Brüdern, und offenbar ward dem Pharao Joseph's Geschlecht." Vgl. 1 Mos. 45, 1 ff. — V. 14.: „Und Joseph sandte hin und ließ zu sich rufen seinen Vater Jakob und die ganze Familie in fünf und siebenzig Seelen", d. i. Personen (bestehend, vgl. Win. S. 349.). Nach 1 Mos. 46, 26 f. (vgl. 2 Mos. 1, 5. 5 Mos. 10, 22.) war die Zahl der leiblichen Nachkommen Jakob's, die mit ihm nach Aegypten zogen, 66. Zu diesen werden dann noch hinzugerechnet Jakob und Joseph und die beiden Söhne des Joseph, Ephraim und Manasses, also im Ganzen 70 Personen. So nach dem hebräischen Texte. Die Uebersetzung der LXX oder vielmehr die Tradition, welche sich in dieser Uebersetzung erhalten hat, zählt zu den genannten 66 noch „neun Söhne Josephs, die ihm in Aegypten geboren waren", also im Ganzen 75 Personen; und dieser Zählung ist hier Stephanus gefolgt.

V. 15 f.: „Und Jakob zog hinab nach Aegypten und starb, er und unsere Väter. Und sie wurden nach Sichem gebracht und in die Grabstätte gelegt, welche Abraham gekauft hatte um Geldespreis von den Söhnen des Hemor, des Vaters Sichem's." — Statt der gewöhnlichen Lesart τοῦ Συχέμ, zu welchem Genitiv πατρός zu ergänzen ist, hat Lachm. nach A. E. al. und einigen Versionen τοῦ ἐν Συχέμ aufgenommen, wohingegen B. C. Sinait. al. bloß ἐν Συχέμ haben. Die beiden letztern Lesarten sind aber offenbar Veränderungen, die aus der Meinung, Συχέμ sei die bekannte Stadt, entstanden sind. — Hier häufen sich die Schwierigkeiten. Beim ersten Anblicke scheint es nämlich, daß wir als Subjekt zu μετετέθησαν aus V. 15. ergänzen müssen: αὐτὸς καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν. Dann steht aber diese Stelle im Widerstreit mit 1 Mos. 49, 30. 50, 13., wornach Jakob in Abrahams Begräbniß, in der Grotte Machpela bei Hebron (1 Mos. 23.), also nicht in Sichem, begraben wurde. Diese Schwierigkeit löset sich am besten dadurch, daß man (mit Kuinoel und Olshausen) zu μετετέθησαν bloß οἱ πατέρες ἡμῶν ergänzt. Dann ist hier von Jakobs Begräbniß, als einem hinreichend bekannten, gar keine Rede. — Stephanus läßt hier alle Söhne Jakobs zu Sichem begraben werden, wo doch das A. T. (Jos. 24, 32., vgl. 1 Mos. 50, 25.) bloß von der Bestattung der Leiche

Josephs daselbst spricht, von dem Beerdigungsorte der Brüder Josephs aber ganz schweigt. Wahrscheinlich folgte er hierin einer alten Ueberlieferung, die auch bei den spätern Rabbinen vorkommt (s. Lightf. u. Wetst. z. d. St.). Eine abweichende Tradition finden wir bei Josephus (Antt. 2, 8, 2.), welcher das Begräbniß aller Patriarchen nach Hebron verlegt. — Eine zweite Schwierigkeit liegt in dem ᾧ (Attraktion statt ὅ, was die Recepta hat) ὠνήσατο Ἀβραάμ. Hiernach hat Abraham die Grabstätte gekauft; aber nach 1 Mos. 33, 19. kaufte nicht Abraham, sondern Jakob dieselbe von den Söhnen Hemors, wohingegen Abraham die Grotte Machpela bei Hebron kaufte (1 Mos. 23.). Um diesen Widerspruch zu heben, haben Einige Ἰακώβ statt Ἀβραάμ lesen, Andere Ἀβραάμ ganz streichen und ὠνήσατο impersonell *(quod emtum erat)* fassen wollen. Beide Conjekturen sind aber willkürlich, da sich durchaus keine Zeugen dafür anführen lassen. Noch Andere meinen, der Redner nenne hier den Abraham als Stammvater statt seines Enkels als Käufer in derselben Weise, wie häufig im A. T. Jakob (Israel) statt seiner Enkel und Nachkommen stehe. Allein bei einem solchen speciellen Faktum scheint diese Annahme doch unpassend. Die Meisten nehmen daher an, Stephanus habe hier im Drange des Augenblicks eine Verwechselung begangen und das, was geschichtlich dem Jakob gilt, von Abraham ausgesagt, irre geführt dadurch, daß von Letzterm ein analoges Faktum historisch ist. Durch diese Annahme treten wir auch, wie es scheint, dem inspirirten Charakter der heil. Schrift nicht zu nahe. Um diesen nicht zu verletzen genügt es festzuhalten, daß Lukas die Rede des Stephanus richtig referirt habe, nicht aber brauchen wir die Unfehlbarkeit des Stephanus zu behaupten. — Eine dritte Schwierigkeit bietet die Vulgata, welche die Worte παρὰ τῶν υἱῶν κ. τ. λ. übersetzt: *a filiis Hemor filii Sichem.* Hiernach könnte es scheinen als sei Hemor der Sohn des Sichem, wohingegen 1 Mos. 34, 2. ausdrücklich umgekehrt Sichem der Sohn des Hemor genannt wird, und es 1 Mos. 33, 19. heißt: *emitque - - a filiis Hemor patris Sichem.* Um diesen scheinbaren Widerspruch zu heben und die Vulgata zu rechtfertigen darf man nur den Genit. *filii* abhängig sein lassen von *filiis* und übersetzen: „von den Söhnen von Hemors Sohn, nämlich Sichem."

V. 17 f.: „In dem Verhältnisse aber, als nahete die Zeit der Verheißung, die Gott dem Abraham zugesagt hatte, wuchs das Volk und mehrte sich in Aegypten, bis wo ein anderer König über Aegypten aufstand, welcher den Joseph nicht kannte." Vgl. 2 Mos. 1, 7 f. — καθώς nicht = *cum*, sondern = *quemadmodum*: in dem Maaße, wie die Zeit nahete, ging auch das Wachsthum des Volkes vor sich (Meyer). Die ἐπαγγελία ist die V. 7. ausgesprochene. Die Lesart ὡμολογήσεν bei Lachm. und Tischend. statt der gewöhnlichen ὤμοσεν ist durch A. B. C. Sinait. 15. 36. und mehrere Versionen (Vulg. *confessus erat*) hinreichend verbürgt. Der βασιλεὺς ἕτερος, der den Joseph, d. i. dessen Geschichte und Verdienste um das Land, nicht kannte, war nach Flav. Jos. (Antt. 2, 9, 1.) ein König von einer andern Dynastie als der bisher herrschenden. Daher auch ἕτερος, welches im Unterschiede von ἄλλος den Andersartigen bezeichnet. — V. 19.: „Dieser verfuhr arglistig gegen unser Geschlecht, und mißhandelte die Väter, so daß man ihre Kinder aussetzte, daß sie nicht am Leben blieben." — Durch κατασοφίζεσθαι, d. i. Arglist brauchen, übersetzen die LXX das הִתְחַכֵּם 2 Mos. 1, 10. Das τοῦ ποιεῖν κ. τ. λ. fassen Meyer u. A. als Infinitiv der Absicht: „um ihre Kinder ausgesetzt zu machen", d. h. um eben durch die Bedrückung die Aussetzung der Kinder zu erzwingen. Allein in der spätern Gräcität, insbesondere im Hellenistischen, ist der Infinitiv mit τοῦ häufig bloß epexegetisch: „er mißhandelte sie, so daß er (unter anderem) machte, daß man ihre neugeborenen Kinder aussetzte" (Win. S. 292., Lechler). — Durch ζωογονεῖν übersetzen die LXX das חִיָּה, d. i. am Leben erhalten, 2 Mos. 1, 17.

V 20 ff. b. Die Zeit des Moses, V. 20—43. Der Redner geht nun über zu der Geschichte des Moses, die er ebenfalls in ihren Einzelheiten umständlicher erzählt, weil er sie als Gegenbild der Geschichte Christi betrachtet wissen will. — „In dieser Zeit wurde Moses geboren; und er war schön für Gott. Er wurde ernährt drei Monate im Hause des Vaters. Als er aber ausgesetzt worden war, nahm ihn auf die Tochter Pharao's und erzog ihn sich zum Sohne." — Von dem Kinde Moses wird hier gesagt, es sei

gewesen ἀστεῖος τῷ θεῷ, da es doch 2 Mos. 2, 2. bloß heißt: „und sie (die Mutter des Moses) sah, daß es gut sei" (vgl. Hebr. 11, 23.). Der Dativ τῷ θεῷ, entsprechend dem hebr. לֵאלֹהִים, z. B. Jon. 3, 3.: עִיר גְּדֹלָה לֵאלֹהִים, „eine Stadt groß für Gott", d. i. im Urtheile Gottes, vor Gott (vgl. 2 Kor. 10, 4.), gibt dem Adjektivum ἀστεῖος superlativen Begriff. Auch Philo (Vita Mos. 1, p. 604.) und Josephus (Antt. 2, 9, 7.) rühmen die große Schönheit des Moses. — V. 21. Die Lesart ἐκτεθέντος δὲ αὐτοῦ, welche Lachm. aufgenommen, ist durch A. B. C. D. Sinait. 15. 18. al. Vulg. hinreichend verbürgt; die gewöhnliche Lesart ἐκτεθέντα δὲ αὐτὸν ist grammatische Correktur, wobei das zweite αὐτόν gestrichen wurde (Chrysostomus, Theophylakt), welches dann aber später doch wieder einkam. — ἑαυτῇ „sich" im Gegensatze zur eigentlichen Mutter: als ihren Sohn.

V. 22.: „Und Moses ward unterwiesen in aller Weisheit der Aegypter, und er war mächtig in seinen Worten und Werken." Daß der junge Moses in aller Weisheit der Aegypter unterrichtet worden sei, das konnte Stephanus wiederum nur aus der jüdischen Tradition wissen, weil das A. T. gänzlich davon schweigt. Es ist aber auch von vorn herein wahrscheinlich, daß Moses der vollen Bildung, welche man in Aegypten kannte und schätzte, theilhaft geworden, da eine Königstochter bei ihm Mutterstelle vertrat. Rationalistische Ausleger haben aus dieser Notiz den Schluß gemacht, Moses sei bloß durch seine ägyptische Bildung in den Stand gesetzt, der Gründer des politischen und religiösen Lebens seines Volkes zu werden. Wie unrichtig aber diese Folgerung sei, ergibt sich schon daraus, daß die ganze Bildung bei den Aegyptern, die sich hauptsächlich auf Naturkunde, Arzneiwissenschaft und Mathematik erstreckte, in den Händen der Priester lag, diese aber Götzendiener waren. Hätte also Moses bloß von daher seine Weisheit geholt, so würde er gewiß den Götzendienst bei seinem Volke eingeführt haben. Ebensowenig wie die griechische Bildung aus Saulus den großen Heidenapostel machte, war die ägyptische Weisheit im Stande den Moses zum Gesetzgeber und Religionsstifter seines Volkes zu machen. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß Gott nicht wie bei Paulus so auch bei Moses diese äußere Bildung

benutzte, um durch höhere Offenbarung aus ihnen Männer zu schaffen, wie sie die jedesmalige Entwickelung des Reiches Gottes forderte. — Der Ausspruch: *ἦν δὲ δυνατὸς ἐν λόγοις*, fällt auf, da Moses (2 Mos. 4, 10., vgl. 6, 12.) selber von sich sagt: „Ich bin, Herr, nicht beredt von jeher, und meine Zunge ist langsam und schwer." Auf diese Entschuldigung entgegnet aber Jehova: „Wer hat des Menschen Mund gemacht? — Nicht ich? So geh' nun hin, ich will in deinem Munde sein, und will dich lehren, was du sagen sollst"; und hierauf bezieht sich unser *ἦν δυνατὸς ἐν λόγοις*. Von Natur aus hatte Moses keine Rednergabe; aber Gott gab ihm eine innere Kraft, welche ihn befähigte, die Gemüther für seine Ueberzeugung zu gewinnen. Und das ist zuletzt die wahre Rednergabe. — Das *ἐν ἔργοις* bezieht sich nicht bloß auf die Wunderthätigkeit des Moses, sondern auf sein ganzes Wirken überhaupt.

V. 23.: „Als ihm aber eine vierzigjährige Zeit voll wurde (d. i. als er grade vierzig Jahre alt ward), kam es ihm in den Sinn, seine Brüder, die Kinder Israels zu besuchen", in der Absicht nämlich, ihnen Hülfe zu bringen. — Daß Moses unter sein Volk trat, als er 40 Jahre alt war, ist wiederum eine Notiz, welche Stephanus nur aus der Tradition hatte, da im A. T. diese genaue Bestimmung sich nicht findet. Nach dieser Tradition war Moses 40 Jahre am Hofe Pharao's, 40 Jahre im Lande Madian (vgl. V. 30.) und endlich 40 Jahre mit dem Volke Israel in der Wüste (vgl. V. 36.). Im Pentateuche sind nur zwei Zahlen angegeben: Die des gesammten Lebensalters des Moses, 120 Jahre (5 Mos. 34, 7.), und die des Aufenthalts in der Wüste beim Zuge mit dem Volke Israel, 40 Jahre (vgl. 2 Mos. 7, 7. 16, 35. 4 Mos. 14, 33 f. 33, 38.). — *ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν* = עָלָה עַל לֵב (Jerem. 3, 16. 32, 35. Jes. 65, 17.). Es liegt in diesem Ausdrucke das Selbstgewählte angedeutet. Moses fühlte in sich den Beruf, der Retter seines Volkes zu werden, und hielt dieß für Gottes Stimme (vgl. V. 25.); aber fleischlicher Thatendurst und Ehrgeiz, die für Gottes Wege nicht taugen, hatten mit die Hand im Spiele. Erst 40 Jahre später (2 Mos. 7, 7.), als Gott ihn zuerst durch die Schule der Leiden hindurchgeführt und Demuth gelehrt hatte, erhielt er seine höhere Sendung.

V. 24 f.: „Und als er Jemand Unbilden leiden sah, setzte er sich zur Wehr und verschaffte Recht dem Gekränkten, indem er den Aegypter erschlug." Vgl. 2 Mos. 2, 11. 12. — ἠμύνατο scil. τὸν ἀδικοῦντα. Das Verb. ἀμύνεσθαί τινα heißt aber sowohl „sich gegen Jemand zur Wehr setzen", als auch „Rache nehmen an Jemanden." Beide Bedeutungen passen hier. Die Vulg. hat: *vindicavit illum* scil. injuriam patientem, wodurch aber eine Tautologie mit dem Folgenden entsteht. Der Redner setzt die Geschichte als bekannt voraus; daher sagt er mit dem Artikel τὸν Αἰγύπτιον, obgleich vorher noch von keinem Aegypter die Rede war (vgl. Win. S. 556.). Die heilige Urkunde mißbilligt diese Rachethat des Moses an dem Aegypter mit keinem Worte, aber sie läßt die Nemesis des Erfolgs darüber das Urtheil sprechen. — Stephanus fügt V. 25. die Reflexion hinzu: „Er meinte aber, seine Brüder sollten es merken, daß Gott durch seine Hand ihnen Rettung gäbe; aber sie merkten es nicht." Der Todschlag des Aegypters sollte also nach der Meinung des Moses den Israeliten eine Andeutung seiner schützenden und helfenden Wirksamkeit, er sollte ihnen ein Zeichen seiner göttlichen Sendung sein (vgl. zu V. 23.). Allein er hatte sich gewaltig geirrt; das Volk verstand es nicht und wollte es nicht verstehen. Auch diese Erfahrung gehörte mit zur Erziehung des künftigen Retters und Führers des auserwählten Volkes.

V. 26 ff.: „Und am folgenden Tage erschien er ihnen, während sie stritten, und ermahnte sie dringend zum Frieden." Vgl. 2 Mos. 2, 13 f. Der gewählte Ausdruck ὤφθη αὐτοῖς soll andeuten, daß Moses als ein Bote Gottes, als ein aus der höhern Welt Gesandter bei seinen Volksgenossen erscheinen und auftreten wollte. Das αὐτοῖς geht auf die ἀδελφούς zurück. Daß der Streitenden nur Zwei waren wird als bekannt vorausgesetzt. — Das Verb. συνελαύνειν ist soviel als *compellere* und deutet die energische Eindringlichkeit an, womit Moses seine Volksgenossen zum Frieden ermahnte. Statt συνήλασεν hat Lachmann συνήλλασσεν, von συναλλάσσειν, *reconciliare* (Vulgata), was dann nur *de conatu* verstanden werden kann. — „Und er sprach: Männer, Brüder seid ihr! warum thuet ihr einander Unrecht? — Der aber seinem Nächsten Unrecht that, stieß ihn von sich und

sprach: Wer hat dich zum Herrscher und Richter über uns gestellt? Doch nicht umbringen willst du mich, wie du gestern den Aegypter umgebracht? — Da floh Moses vermöge dieses Wortes und ward Fremdling im Lande Madian, wo er zwei Söhne zeugte." Durch dieses Wort des Israeliten verbreitete sich nämlich die Kunde von der That des Moses unter den Aegyptern; auch der König erfuhr sie und trachtete ihm nach dem Leben. Vom Könige verfolgt und von seinem Volke im Stiche gelassen sah sich Moses zur Flucht genöthigt. Was also nach seiner Ansicht dazu dienen sollte, sein Volk aus dem Elende zu retten, führt ihn selbst in's Elend hinein. Auch das diente zu seiner Erziehung: die Ohnmacht seines fleischlichen Muthes und seines menschlichen Trotzes mußte ihm erst klar gemacht werden, damit er fortan sein ganzes Vertrauen nur allein auf Gott setze. Moses suchte und fand Zuflucht im Lande der Madianiter, eines arabischen Volksstammes, der nach 1 Mos. 25, 2. 4. seinen Ursprung aus Abrahams zweiter Ehe mit Kethurah ableitete. Ein Fürst und Priester dieses Volkes, Reguel mit Namen, gab ihm seine Tochter Zipporah zum Weibe und übertrug ihm die Sorge für seine Heerden. Mit der Zipporah erzeugte er zwei Söhne, Gerschom und Elieser. Vgl. 2 Mos. 2, 15 ff.

V. 30 ff.: „Und als voll wurden vierzig Jahre erschien ihm in der Wüste des Berges Sinai ein Engel in eines Dornbusches feuriger Flamme." Vgl. 2 Mos. 3, 2. Daß Moses 40 Jahre in Madian sich aufhielt ergibt sich aus V. 23. vgl. mit 2 Mos. 7, 7. Die Zeit seines Aufenthalts in Madian war für Moses, den Pflegling einer Königstochter, eine Zeit der Entsagung und der Einsamkeit und damit zugleich eine Vorbereitungszeit für seinen höhern Beruf. Nachdem er hier in der Schule der Demuth und Trübsal die innere Empfänglichkeit für die göttlichen Führungen und Offenbarungen empfangen hatte, da trat sein eigentlicher Beruf auch als Gottes Stimme an ihn heran. — Wenn an unserer Stelle der Berg Sinai als Ort der Erscheinung genannt wird, 2 Mos. 3, 1. aber der Berg Horeb, so liegt darin kein Widerspruch; mit dem Namen Horeb bezeichnet die h. Schrift das ganze Gebirge der Halbinsel, während Sinai der Name des einzelnen Gesetzesberges ist. — Es steht hier ἄγγελος oder nach dem gewöhnlichen Texte ἄγγελος

κυρίου und gleich V. 31. 33. κύριος allein, ebenso wie 2 Mos. 3, 2. zuerst מַלְאַךְ יְהוָה und gleich darauf V. 7. יְהוָה allein sieht. Der Engel des Herrn war also der Herr selbst. An andern Stellen heißt der מַלְאַךְ יְהוָה auch שֵׁם יְהוָה, der Name Jehovas, d. h. der in die Erscheinung tretende, der sich offenbarende Gott. Es liegt in diesen Ausdrücken eine dunkle Hindeutung auf die zweite Person in der Gottheit, den göttlichen Logos. — Die Lesart schwankt zwischen ἐν φλογὶ πυρὸς βάτου (Lachmann) und ἐν πυρὶ φλογὸς βάτου (Tischendorf). Nach der ersteren vertritt πυρός, nach der zweiten φλογός die Stelle eines Adjektivs, also entweder: „in eines Dornbusches feueriger Flamme", oder: „in eines Dornbusches flammendem Feuer." — βάτος = סְנֶה, rubus. — V. 31.: „Moses aber, der es sah, wunderte sich über das Gesicht", weil er nämlich den Dornbusch brennen und doch nicht verbrennen sah (2 Mos. 3, 3.), und die Bedeutung dieser Erscheinung nicht erkannte. Es sollte aber die ganze Erscheinung für Moses ein Sinnbild des gegenwärtigen Zustandes des israelitischen Volkes sein. Der niedrige, verachtete Dornbusch war ein Bild des gedrückten Volkes Israel, welches zwar von der Welt verachtet wurde, in welchem aber dennoch Gott mit seiner Gnade und Wahrheit gegenwärtig war. Das Feuer war ein Symbol der Trübsal, in welcher das von Pharao gedrückte und mißhandelte Volk schwebte, eine Trübsal, in der Israel zwar brannte, aber nicht verbrannte, zwar Schmerz litt, aber zu seinem Heile, indem es dadurch geläutert und für seinen Beruf bereitet wurde (vgl. 5 Mos. 4, 20.). — „Als er aber hinzutrat, um es zu betrachten, erging eine Stimme des Herrn: „„Ich bin der Gott deiner Väter, der Gott Abraham's und Isaak's und Jakob's."" 2 Mos. 3, 6., vgl. 22, 32. Jehova nannte sich „den Gott Abraham's und Isaak's und Jakob's", und dieser Name bildete gleichsam die Brücke über den 400jährigen offenbarungsleeren Zwischenraum zwischen Jakob und Moses, eine Brücke, durch welche die Vergangenheit wieder mit der Gegenwart verknüpft und die Verheißungen, Belehrungen und Resultate der Vergangenheit in die Gegenwart hinübergeleitet wurden. — „Und Moses ward zitternd und wagte nicht hinzuschauen. Aber der Herr sprach zu ihm:

„„Ziehe die Schuhe von deinen Füßen; denn der Ort, auf welchem du stehst, ist heiliges Land.““ — Das Gebot, die Schuhe auszuziehen, beruht auf morgenländischer Sitte und Anschauung, die noch jetzt gilt. Kein Bramane betritt eine Pagode, kein Moslem eine Moschee ohne vorher seine Schuhe ausgezogen zu haben. Da nämlich der Orientale nicht zum Schutze gegen die Kälte, sondern zur Verwahrung der Füße vor Verunreinigung und Beschmutzung Schuhe trägt, so fällt die Angemessenheit ihres Gebrauches an einem reinen Orte weg. Da aber die Schuhe durch das Wandeln auf Straßen und Wegen bereits mit Schmutz und Staub verunreinigt sind, so ist das Betreten eines reinen Ortes mit Schuhen nicht nur unangemessen, sondern auch eine Verunreinigung des reinen Ortes. Natürlich hatte hier das Ausziehen der Schuhe nur symbolische Geltung; es sollte die Ehrfurcht ausdrücken, welche der Mensch dem heiligen Gotte schuldig ist (vgl. Kurtz, Gesch des A. B. S. 60 f.). — Der Singular ὑπόδημα ist collektivisch zu fassen. — V. 34.: „„Ich habe wohl gesehen die Mißhandlung meines Volkes in Aegypten, und ihr Seufzen habe ich gehört, und bin herniedergekommen sie zu erretten. Und nun komme her, daß ich dich nach Aegypten sende.““ — ἰδὼν εἶδον ist Nachbildung des hebräischen רָאֹה רָאִיתִי, 2 Mos. 3, 7. — Zu lesen ist ἀποστείλω (Aor. Conjunkt.) statt des gewöhnlichen ἀποστελῶ.

V. 35 ff.: „Diesen Moses, den sie (damals, V. 27.; der dort genannte Eine gilt dem Stephanus als der Repräsentant aller Gleichdenkenden) verläugneten, indem sie sprachen: „„Wer hat dich gesetzt zum Führer und Richter?““ — eben diesen hat Gott gesandt als Führer und Erlöser mit der Hand des Engels, der ihm erschien in dem Dornbusche.“ — Wir lesen nach überwiegenden Zeugen σὺν χειρί, nicht mit der Recepta ἐν χειρί, welches, dem Hebr. בְּיַד entsprechend, soviel als διά, „durch Vermittelung“, bezeichnen würde; also: „mit der Hand“, d. i. mit der schützenden und helfenden Macht des Engels verbunden. — Man beachte das nachdrücklich wieder aufnehmende τοῦτον und in den folgenden VV. 36. 37. 38. das mit Emphase an die Spitze gestellte οὗτος. Stephanus spricht hier überall mit so großem Nachdrucke von

Moses, er nennt ihn, mit dem vorhergehenden δικαστής nicht zufrieden, den λυτρωτής seines Volkes, um seinen Zuhörern die Anwendung auf Christus nahe zu legen: Diesen Moses haben die Israeliten damals ebenso verworfen, wie ihr jetzt Jesum verläugnet, und doch hat Gott diesen wie jenen zum Führer und Heiland gemacht. — V. 36.: „Dieser führte sie aus und that Wunder und Zeichen im Lande Aegypten und im rothen Meere und in der Wüste vierzig Jahre lang." — Zu lesen ist nach den meisten Zeugen ἐν γῇ Αἰγύπτῳ. Die Lesart ἐν τῇ Αἰγύπτῳ ist wahrscheinlich Schreibfehler und ἐν γῇ Αἰγύπτου Correktur. — V. 37.: „Dieß ist der Moses, welcher zu den Kindern Israels gesagt hat: „„Einen Propheten wird euch Gott erwecken aus euren Brüdern wie mich."" Diese Worte sind aus 5 Mos. 18, 15. Stephanus will sagen: Dieser Moses, den ihr so sehr zu verehren vorgebt, hat bereits prophetisch hingewiesen auf den künftigen Messias, der in Jesu erschienen ist; an diesen also müsset ihr glauben (vgl. 3, 22.). — Vor θεός hat die Recepta κύριος und am Schlusse αὐτοῦ ἀκούσεσθε gegen überwiegende Zeugen; Beides ist aus den LXX hier eingeschoben.

V. 38 ff. Der Redner hebt jetzt die erhabene Stellung des Moses, seinen Umgang mit dem Engel Gottes besonders hervor, damit die Untreue des Volkes gegen ihn (V. 39 ff.) desto mehr in ihrer Abscheulichkeit hervorleuchte: „Dieser ist's, welcher bei der Versammlung in der Wüste mit dem Engel war, der zu ihm redete auf dem Berge Sinai, und mit unsern Vätern, welcher empfing lebendige Sprüche, um sie uns zu geben." — Unter ἐκκλησία ist hier speciell die zur Promulgation des Gesetzes gehaltene Volksversammlung (2 Mos. 19.) zu verstehen. Zu γίνεσθαι μετά τινος = *versari cum aliquo* vgl. 9, 19. 20, 18. Mark. 16, 10. Moses „verkehrte mit dem Engel (vgl. V. 30.) und mit unsern Vätern", d. h. er war bei der Gesetzgebung der Mittler zwischen dem Engel Gottes (vgl. V. 53.) und dem Volke. S. zu Gal. 3, 19., wo der Apostel sagt, das Gesetz sei διαταγεὶς δι' ἀγγέλων, ἐν χειρὶ μεσίτου. — Die mosaischen Gesetze werden hier „lebendige Sprüche" genannt, sowohl in Betreff ihres Einflusses auf das Leben überhaupt, — denn sie sollten vorbereiten und hinführen zu dem wahren Leben in Christo (Gal. 3, 24.) — als

auch insbesondere in Betreff der Erfüllung der hinzugefügten Verheißungen und Drohungen (Meyer). — V. 39. Gegensatz: „Ihm wollten nicht gehorsam werden unsere Väter; vielmehr stießen sie ihn ab und wendeten sich mit ihren Herzen (*ταῖς καρδίαις*, Lachm. *ἐν ταῖς καρδ.*, Tischend. *τῇ καρδίᾳ*) nach Aegypten", d. h. nicht, wie Viele es nehmen: sie wünschten wieder nach Aegypten zurückzukehren (vgl. 4 Mos. 11, 5.), sondern wie aus V. 40. erhellt: sie richteten ihr Begehren wieder auf den ägyptischen Götzendienst (vgl. 2 Mos. 32, 4. Ezech. 20, 7. 8. 24.). — V. 40.: „Und sie sprachen zu Aaron: Mache uns Götter, die vor uns hergehen (d. i. vor unserm Zuge hergetragen werden); denn dieser Moses, der uns herausgeführt hat aus dem Lande Aegypten, — wir wissen nicht, was ihm geschehen ist" (da er nämlich nicht vom Berge zurückkommt). Vgl. 2 Mos. 32, 1 ff. — *ὁ Μωϋσῆς οὗτος* ist *Nominat. absolut.*, der den Nachdruck der Rede erhöht (vgl. Matth. 7, 24.): Moses, der bisher an unserer Spitze war, ist verschwunden; nun wollen wir an seiner Stelle einen göttlichen Führer haben. — V. 41.: „Und sie machten einen Stier in jenen Tagen und brachten Opfer dem Götzenbilde; und sie waren fröhlich über die Werke ihrer Hände." — Das Verb. *μοσχοποιεῖν* (von *μόσχος*, junger Stier, der noch nicht in's Joch gespannt ist) kommt sonst nirgends vor und ist wahrscheinlich von Stephanus gebildet. Der goldene Stier war ohne Zweifel eine Nachbildung des Apis zu Memphis in Oberägypten (von Herodot 3, 28. ebenfalls *μόσχος* genannt) oder des Mnevis zu Heliopolis in Unterägypten; beide waren lebendige Stiere und wurden als Symbole der zeugenden Naturkraft göttlich verehrt. — Die Worte: *καὶ εὐφραίνοντο κ. τ. λ.*, beziehen sich auf das 2 Mos. 32, 6. erwähnte Opferfest. Der Plural *ἔργοις*, da doch nur von Einem Werke die Rede ist, ist wie eben *θεούς* Plural der Gattung (vgl. Win. S. 158.).

V. 42 f.: „Es wandte sich aber Gott und gab sie hin zu dienen dem Heere des Himmels, wie geschrieben ist im Buche der Propheten: „„Ihr habet doch nicht Schlachtopfer und Gaben mir dargebracht vierzig Jahre lang in der Wüste, Haus Israel, und aufgenommen das Gezelt des Moloch und den Stern (d. i. das

Sternbild) des Gottes Rephan, die Bilder, die ihr gemacht habet, um sie anzubeten? Und ich werde euch hinwegführen über Babylon hinaus.'" — Als die Israeliten vom wahren Gotte abfielen, da wandte dieser sich auch von ihnen ab, entzog ihnen seine Gnade; und die Folge hiervon war, daß sie immer tiefer in den Götzendienst versanken. Ueber παρέδωκε s. zu Röm. 1, 24. Der Ausdruck στρατία τοῦ οὐρανοῦ = צְבָא הַשָּׁמַיִם bezeichnet Sonne, Mond und Sterne. Also nicht bloß den ägyptischen Thierkult, sondern auch Sterndienst (Sabäismus) trieben die Israeliten in der Wüste, wie aus der folgenden Stelle hervorgehet, welche der Redner aus Amos 5, 25—27. frei nach den LXX citirt. Am besten scheint es mit Lachm., Tischendorf u. A. das Ganze: μὴ σφάγια - - προσηνέγκατέ μοι, als Eine Frage zu fassen. Dann ist der Sinn: Ihr werdet doch nicht behaupten wollen, daß ihr in der Wüste 40 Jahre lang mir, dem wahren Gotte, Opfer dargebracht und zugleich Götzendienst getrieben habet, da Gottesdienst und Götzendienst sich nicht verbinden läßt, ich also die mir dargebrachten Opfer als nicht dargebracht ansehen muß. Gewöhnlich nimmt man bloß μὴ σφάγια - - Ἰσραήλ als Frage, und καὶ ἀνελάβετε κ. τ. λ. als Antwort: „Ihr habet doch nicht Schlachtopfer - - mir allein dargebracht in der Wüste? Nein! auch habet ihr aufgenommen u. s. w." Allein μοί im Sinne von *mihi soli* zu nehmen, ist willkürlich. — Moloch (הַמֹּלֶךְ, oder מֹלְכֶם auch מַלְכָּם) war ein Götze der Ammoniter, welchem Kinder geopfert wurden, und welchem späterhin auch die Israeliten Kinderopfer brachten (vgl. 3 Mos. 18, 21. 20, 2. 1 Kön. 11, 7. u. a. St.). Nach Einigen soll Moloch identisch sein mit dem im Orient und Occident von den Alten durch Menschenopfer verehrten Kronos oder Saturn (hypostasirte Idee der das Jahr und seine Entwickelung beherrschenden Macht), nach Andern soll er derselbe sein mit dem Baal oder Bel der kanaanitischen Völker, d. i. dem Sonnengotte. Vgl. Win. Realw. Unter σκηνὴ τοῦ Μολόχ haben wir uns ein tragbares Gezelt zu denken, in welchem das Bild des Götzen aufgestellt war, und das jedesmal aufgenommen (ἀνελάβετε) und von einer Lagerstätte zur andern getragen wurde. — Rephan (Ῥεφάν, auch Ῥεμφάν, Ῥομφᾶ geschrieben) ist der koptische Name des Saturn. Bei Amos a.

a. O. steht כִּיּוּן: „und den Kijjun, euren Götzen.“ Im Arabischen heißt Saturn Keiwan, im Zabischen כֵּיוָן. Die LXX wählten dafür aus dem ihnen geläufigen ägyptischen Dialekte *Ῥεφάν*. S. Fürst hebr. Handwörterb. u. d. W. — Statt „über Babylon hinaus“ heißt es bei dem Propheten nach dem Originaltexte sowohl als nach den LXX: „über Damaskus hinaus.“ Der Redner setzt Babylon, „um durch den in der Geschichte längst näher bestimmten Sinn der Weissagung die so demüthigende Erinnerung an die Gefangenschaft in Babylon seinen ahnenstolzen Zuhörern nahe zu legen“ (Reischl).

V. 44 f. c. Die nachmosaische Zeit und die Gegenwart, V. 44—53. — „Das Gezelt des Zeugnisses hatten unsere Väter in der Wüste, wie es angeordnet hatte der zu Moses sprach (nämlich: Gott), daß er dasselbe machen sollte nach dem Bilde, das er gesehen hatte; welches auch einführten (nach Kanaan), nachdem sie es (von Moses) überkommen hatten, unsere Väter mit Josua bei der Besitznahme der Heiden, die Gott austrieb von dem Angesichte unserer Väter, bis zu den Tagen des David.“ — Der *σκηνὴ τοῦ Μολόχ* stellt hier der Redner die *σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου*, das wahre Heiligthum der Israeliten gegenüber. Dieses „Gezelt des Zeugnisses“, sagt er, sei bei den Vätern in der Wüste gewesen, es sei ihnen von Gott selbst gegeben, und unter dessen Schutz hätten sie unter Josua das gelobte Land erobert. Offenbar soll durch diese Gegenüberstellung die Strafbarkeit des eben genannten Götzendienstes desto mehr hervorgehoben werden. Zugleich geht der Redner hiermit dazu über, gegen den dritten Vorwurf, als habe er das jüdische Heiligthum gelästert, sich zu vertheidigen. — Um den Ausdruck *σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου* richtig zu verstehen, muß man daran denken, daß das h. Gezelt im A. T. vorzugsweise eine zwiefache Benennung hat; es heißt: אֹהֶל מוֹעֵד, „Zelt der Versammlung“ (2 Mos. 27, 21. 40, 22. 24. u. s. w.), um es als die Stätte zu bezeichnen, wo Jehova mit Israel zusammenkommt, sich diesem offenbart, und: אֹהֶל הָעֵדוּת, „Zelt des Zeugnisses“ (4 Mos. 9, 15. 17, 23. 18, 2. u. s. w.). Die LXX, wie die Vulgata, geben beide Benennungen durch den-

selben Ausdruck: σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου, *tentorium testimonii*, in dem richtigen Gefühle, daß beide Benennungen nahe mit einander verwandt sind. Auf den richtigen Weg zum Verständniß dieses Ausdrucks führt uns die Benennung des Dekalogs. Dieser wird nämlich im A. T. häufig kurzweg הָעֵדוּת, „das Zeugniß", genannt, eben weil der Dekalog als von Jehova selbst gesprochen und geschrieben die unmittelbarste Offenbarung, das direkteste Zeugniß war, welches Gott selber sich gegeben. Dieser Dekalog wurde aufbewahrt in der h. Lade, die deßhalb auch אֲרוֹן הָעֵדוּת, „Lade des Zeugnisses", genannt wurde (2 Mos. 25, 10 ff.). Diese Lade war es, auf deren Deckel, כַּפֹּרֶת genannt, Jehova fortwährend zwischen den beiden Cherubim thronte, und von wo aus er den Repräsentanten Israels sich offenbarte. Die h. Lade war daher der Centralpunkt göttlicher Gegenwart und Offenbarung, der Mittelpunkt der israelitischen Theokratie. Zur Einschließung und Beschützung dieser Lade diente nun das h. Gezelt, welches daher „das Zelt des Zeugnisses" hieß, weil es die specielle Offenbarung Jehova's an sein Volk in sich schloß. Es war verfertigt nach dem Bilde, welches Gott dem Moses auf dem Berge gezeigt hatte (2 Mos. 25, 9. 40.). Das will sagen: auf dem Berge hatte Gott den Moses einen tiefern Blick in das Universum und in die Bedeutung desselben, als der allgemeinsten Offenbarung Gottes, thun lassen, und hatte ihn so befähigt, das h. Gezelt, welches in seinen Zahlen und Maaßen, in den Farben seiner Decken u. s. w. ein Abbild des Universums sein sollte, zu verfertigen (vgl. Hebr. 8, 5.). Das h. Gezelt also, das Symbol des Kosmos, der allgemeinsten Offenbarung und des universellen Zeugnisses Gottes an die Menschen, schloß in sich die specielle Offenbarung Jehova's an das israelitische Volk, das Zeugniß καὶ' ἐξοχήν. S. zu Hebr. 9, 2 ff. — V. 45. Das Verb. διαδέχεσθαί τι heißt: *per manus traditum a majoribus aliquid accipere.* — μετὰ Ἰησοῦ, d. i. in Verbindung mit Josua, unter dessen Leitung, gehört zu εἰσήγαγον. Der in etwa ungenaue Ausdruck ἐν τῇ κατασχέσει τῶν ἐθνῶν soll, wie aus dem folgenden ὧν (statt οὓς) ἔξωσεν κ. τ. λ. erhellt, bezeichnen: als sie nach Vertreibung der heidnischen Bewohner Kanaan's ihr Land in Besitz nahmen. — Die Zeitbestimmung ἕως τῶν ἡμερῶν Δαυείδ zie-

hen Einige zu εἰσήγαγον. Dann wäre dieses Verbum prägnant zu fassen: „welches sie einführten und bis auf David's Zeit als ihr ausschließliches Heiligthum besaßen." Natürlicher ist es aber, die Worte mit ἐξῶσεν zu verbinden: Die Eroberung des Landes der Verheißung, mit Josua's Siegen beginnend, wurde erst durch David vollendet (vgl. 2 Sam. 5, 6 ff.). In dieser langen Zwischenzeit wechselte das Heiligthum seinen Standort, gab es also für Israel keine bleibende heilige Stätte.

V. 46 ff. Der Entschluß nun, ein festes Heiligthum für Israel zu gründen, wurde von Gott in David erweckt, fand jedoch seine Verwirklichung erst durch Salomo: „Dieser (nämlich David) fand Gnade vor Gott und bat, daß er ausfindig machen möchte einen Wohnsitz für den Gott Jakob's", d. h. daß es ihm vergönnt sein möchte, für Jehova, den Gott Israels, eine würdige, bleibende Wohnung zu bauen. Vgl. Ps. 132, 2 ff., wo David gelobt, nicht eher zu ruhen, „bis er einen Ort gefunden für den Herrn, einen Wohnsitz (σκήνωμα) für den Gott Jakob's", Worte, die hier dem Stephanus vorschwebten. — Die Lesart οἴκῳ (Lachm. nach B. D. H. Sinait. al.) statt der gewöhnlichen θεῷ (Tischenb. nach A. C. E. al.) ist Correktur nach dem folgenden V. 48. — V. 47.: „Salomo aber bauete ihm ein Haus." Vgl. 2 Sam. 7, 2. Der h. Redner hat hiermit die alttestamentliche Geschichte bis auf ihren Höhepunkt geführt. Wie durch die ganze vorhergehende Geschichte des auserwählten Volkes hindurch, so zeigte sich auch hier, daß Gottes Rathschlüsse andere Wege gehen, als menschliches Sinnen sie ausgedacht und menschliches Wollen sie einzuschlagen gedenkt. David wollte den Tempel bauen, aber durfte nicht; erst Salomo bauete ihn, weil Gott es so befahl. — V. 48.: „Aber nicht wohnt der Höchste in dem, was mit Händen gemacht ist." Weil es hiernach den Ideen des Stephanus zu widersprechen schien, den Tempel als Wohnung Gottes zu bezeichnen, so veränderte man V. 46. das ursprüngliche θεῷ in οἴκῳ. Allein der heil. Redner, welcher im Vorhergehenden seine Verehrung gegen den Tempel genugsam zu erkennen gegeben hat, will hier mit aller Entschiedenheit (man beachte das nachdrücklich vorangestellte οὐχ und den Gegensatz von ὕψιστος und χειροποίητα) nur ausdrücken, daß er kein blinder Verehrer des Tempels sei, so daß er glaube, als ob mit dem äußern Tempel die

Verehrung des wahren Gottes stehe und falle. Diese geläuterte Ansicht vom Tempel, fährt er dann V. 49 f. fort, hatte schon der Prophet Jesaias, wenn er (66, 1 f.) sagt: „„Der Himmel ist mir Thron und die Erde meiner Füße Schemel; was für ein Haus wollet ihr mir bauen, spricht der Herr, oder welches ist die Stätte meiner Ruhe? Hat nicht meine Hand alles dieses gemacht?““ — Der Gedanke ist: Das ganze Universum, so weit und groß, so hoch und tief es ist, ist Gottes Wohnstätte, ist ein von Gottes Hand selbst erbauter Tempel. Der von Menschenhand erbaute Tempel ist nur ein Bild von jenem, und hat insofern nur bedingten Werth.

V. 51 ff. Stephanus hat V. 50. sein historisches Glaubensbekenntniß und damit zugleich den apologetischen Theil seines Vortrags beendigt; er hat die einzelnen Punkte der Anklage hinreichend widerlegt. Jetzt geht er aus der bisherigen Defensive in die Offensive über, und diesem gemäß verändert sich der bisherige ruhige Ton der Rede in eine feurige Bußsprache. Wir brauchen also, um uns diese rasche Wendung zu erklären, nicht mit Einigen unsere Zuflucht zu nehmen zu der durchaus unmotivirten Annahme, daß die Rede hier schon durch das Zorngeschrei der Zuhörer unterbrochen sei. Wäre dieß der Fall gewesen, so würde Lukas es nicht unbemerkt gelassen haben. — „Hartnäckige und Unbeschnittene am Herzen und an den Ohren! ihr widerstrebet immerdar dem heiligen Geiste, wie eure Väter so auch ihr.“ Das Wort σκληροτράχηλος, welches im N. T. nur hier vorkommt, entspricht dem hebräischen קְשֵׁה עֹרֶף (2 Mos. 32, 9. 34, 9.) und bezeichnet den Widerspenstigen. In dem ἀπερίτμητος (= עֲרֵל) liegt das Unreine, Unheilige angedeutet, das auch im A. T. auf Herz und Ohr als die innern und äußern Organe geistiger Empfänglichkeit angewendet wird (vgl. 2 Mos. 6, 12. 50. Ezech. 44, 9. Jer. 6, 10.). — Der heil. Redner schleudert hier in gerechter Entrüstung den Vertretern Israels dieselben Vorwürfe zu, mit denen Gott selbst seit alten Tagen die Widerspenstigkeit und die heidnische Stumpfheit und Rohheit in der Masse seines Volkes beklagt und bestraft hatte. Wie ihre Väter gegen die Propheten, so kämpfen auch sie gegen das Wirken und die Zwecke des heil. Geistes an, indem sie ihren Heiland verrathen und gemordet

haben. Der starke Ausdruck ἀντιπίπτειν = *in adversum ruere*, entgegenstürmen, ist hier gewählt, um ein leidenschaftliches Widerstreben gegen die Leitung des Geistes Gottes auszudrücken. — Das ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ὑμεῖς findet seine nähere Erklärung V. 52 f.: „Welchen der Propheten haben nicht verfolgt eure Väter? — Ja getödtet haben sie die, welche vorherverkündeten von der Ankunft des Gerechten, dessen Verräther und Mörder ihr jetzt geworden seid, ihr, die ihr doch empfangen habet das Gesetz auf Engelanordnungen und es nicht beobachtet habet." — Zu τίνα - - οἱ πατέρες ὑμῶν vgl. Luk. 11, 50 f. 13, 33 f. In dem καὶ ἀπέκτειναν führt καί die Antwort ein und steigert zugleich den Gedanken. Der „Gerechte", dessen Ankunft die Propheten vorausverkündeten, ist Christus, der Weltheiland; und diesen Gerechten καὶ ἔξοχήν haben die Synedristen verrathen und gemordet durch ihre falschen und arglistigen Anklagen! Sie sind also die eigentlichen Verräther und Uebertreter jenes Gesetzes, welches Israel von Gott selbst durch Vermittlung der Engel empfangen hat, welches ihnen also heilig und unverletzlich hätte sein sollen. — εἰς διαταγὰς ἀγγέλων d. h. in Folge Anordnungen von Engeln (vgl. V. 38.). Ueber diese Bedeutung von εἰς vgl. Matth. 12, 11. (s. Win. S. 351.); über den ganzen Gedanken s. zu Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2. — Hier bricht nun die bisher kaum verhaltene Wuth der Zuhörer los und hindert den Redner an der Fortsetzung seiner Strafpredigt; seine Rede bleibt also unvollendet.

IV. Steinigung des Stephanus, Verfolgung und Zerstreuung der Christen, V. 54 — 8, 3.

V. 54 ff.: „Als sie aber dieses (nämlich die V. 51—53. ausgesprochenen Vorwürfe) hörten, ergrimmten sie in ihren Herzen und knirschten mit den Zähnen wider ihn." Ueber διεπρίοντο s. zu 5, 33. — V. 55 f.: „Da er aber voll war des heiligen Geistes (d. h. in einem vom heil. Geiste mächtig gehobenen Zustand sich befand), blickte er auf gen Himmel und sah die Herrlichkeit Gottes und Jesum stehend zur Rechten Gottes; und er sprach: Siehe, ich schaue die Himmel geöffnet und den Sohn des Menschen zur Rechten Gottes stehend." — Das εἶδεν und

θεωρῶ ist natürlich von einem geistigen Schauen in der Ekstase zu verstehen; nur Stephanus hatte diese Erscheinung. Die δόξα θεοῦ = כְּבוֹד יְהוָה ist der Lichtglanz, in welchem Gott sich manifestirt (vgl. V. 2.). Auffallend ist es, daß Jesus hier zweimal stehend genannt wird, da doch sonst gewöhnlich von seinem Sitzen zur Rechten des Vaters die Rede ist. Die richtige Erklärung dieses Ausdrucks gibt ohne Zweifel schon der heil. Gregor, wenn er sagt: „*Sedere* judicantis et imperantis est, *stare* vero pugnantis et adjuvantis. Stephanus stantem vidit, quem adjutorem habuit.“ — Man beachte den Plural τοὺς οὐρανούς: geöffnet sieht er die Himmel bis in's innerste Heiligthum, in den höchsten Himmel hinein (vgl. 2 Kor. 12, 2.). Ueber den Ausdruck υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, womit sonst im N. T. nur der Heiland selbst sich bezeichnet, s. zu Matth. 8, 20. Hier gebraucht Stephanus den Ausdruck, weil ihm die Stelle Dan. 7, 13 ff. vorschwebte.

V. 57 f. Die vorhergehenden Worte des Stephanus erschienen den Synedristen als eine gräuliche Blasphemie; daher heißt es: „Aufschreiend aber mit lauter Stimme hielten sie ihre Ohren zu; und sie stürmten einhellig auf ihn ein, stießen ihn aus der Stadt und steinigten ihn.“ — Auf Blasphemie stand nach 3 Mos. 24, 16. die Strafe der Steinigung, und zwar mußte diese Strafe außerhalb der Stadt vollzogen werden (3 Mos. 24, 14. vgl. Hebr. 13, 13.), da der Verbrecher als unrein erachtet war. Der wilde Fanatismus der Hierarchen setzte sich aber hier über alles geordnete Gerichtsverfahren hinweg. Ohne daß ein förmlicher Urtheilsspruch vorangegangen und dieser von der römischen Oberbehörde bestätiget war, exequirten sie eine Strafe, zu deren Vollziehung sie damals gar kein Recht hatten, da dem höchsten jüdischen Gerichtshofe der Blutbann von den Römern bereits entzogen war (s. zu Joh. 18, 31.). Es war also diese Steinigung des Stephanus ein durchaus illegaler Akt eines tumultuarischen Zornausbruches. Aehnlich erfolgte später die Tödtung des Apostels Jakobus, des „Bruders des Herrn“ (s. Einl. in den Brief Jakobi). — „Und die Zeugen legten ihre Oberkleider ab zu den Füßen eines jungen Mannes Namens Saulus.“ Nach jüdischem Gerichtsverfahren mußten die im Processe vernommenen Zeugen

(vgl. 6, 13.) die ersten Steine auf den Verurtheilten werfen, um ihren Eifer und ihr gutes Bewußtsein zu beurkunden (vgl. 5 Mos. 17, 7.). Um dazu freie Hand zu haben, legten sie ihre Oberkleider ab. Daß sie dieselben aber zu den Füßen des Saulus niederlegten, geschah nicht deßhalb, damit dieser sie bewahre; vielmehr war es ein symbolischer Akt, wodurch angezeigt werden sollte, daß er zur Ermordung zustimmte, diese durch seinen Consens hauptsächlich betrieben hatte (vgl. 8, 1.). Saulus wird hier νεανίας = *adolescens* genannt; er hatte also das dreißigste Jahr, bis zu welchem die adolescentia bei den Alten reichte, noch nicht überschritten (s. zu Philem. V. 9.).

V. 59 f.: „Und sie steinigten den Stephanus, welcher anrief und sprach: Herr Jesu, nimm auf meinen Geist!" — Ἰησοῦ ist Vokativ (Win. S. 62.). Stephanus ruft Jesum an, weil er ihn als zu seiner Hülfe und Aufnahme bereitstehend gesehen hatte (V. 56.). Er bekennt ihn als seinen Herrn und Gott, indem er bittet, daß Er seinen Geist zu sich in den Himmel aufnehmen möge, — eine klassische Stelle für die Gottheit Jesu. — V. 60.: „Er sank aber auf die Kniee und rief mit lauter Stimme: Herr, nicht stelle ihnen fest diese Sünde!" d. h. mache nicht, daß diese Sünde, von der Blutschuld meiner Mörder Zeugniß gebend, vor dir stehe und sie am Tage des Gerichts verdamme (Vulg.: *ne statuas illis hoc peccatum).* Andere übersetzen: „nicht wäge ihnen ab (ἰσταναι scil. ζυγῷ = שָׁקַל) diese Sünde", d. h. bestimme nicht die Schwere der Sünde, siehe davon ab, wie schwer sie sei. Jedenfalls ist der Sinn: „rechne ihnen diese Sünde nicht zu", so daß also der erste Blutzeuge negativ ausdrückt, was der Heiland am Kreuze positiv aussprach, wenn er sagte: „Vergieb ihnen; denn sie wissen nicht, was sie thun" (Luk. 23, 34.). Der h. Augustin sieht dieses Gebet des Stephanus als die Ursache der Bekehrung des Saulus an: „Wenn Stephanus nicht gebetet hätte, würde die Kirche keinen Paulus haben; aber darum ist Paulus aufgerichtet worden, weil Stephanus auf der Erde liegend erhört worden ist." — „Und nachdem er dieses gesagt hatte, entschlief er." Das Verb. κοιμᾶσθαι kommt als euphemistischer Ausdruck im N. T. nur vom Sterben der Gläubigen und Gerechten (vgl. 13, 36. 1 Kor. 7, 39. 11, 30. 15, 18.), nie aber vom Sterben Christi vor.

8, 1.: „Saulus aber gab seine Zustimmung zu dessen Ermordung." Hier wird mit bestimmten Worten ausgesprochen, was oben (7, 58.) durch das Niederlegen der Kleider zu den Füßen des Saulus symbolisch angedeutet wurde, daß nämlich die Zustimmung des Saulus vorzugsweise die Ermordung des Stephanus bewirkt hatte. Durch ἦν mit dem Particip. wird stärker als durch das bloße Temp. finit. das Nachhaltige und Dauernde hervorgehoben (s. Win. S. 311 f.). — Die tumultuarische Steinigung des Stephanus gab nun das Signal zu einer allgemeinen Christenverfolgung in Jerusalem: „Es entstand aber an jenem Tage eine große Verfolgung wider die Kirche in Jerusalem; und Alle wurden versprengt in die Gegenden von Judäa und Samaria, die Apostel ausgenommen." Die Ermordung des Stephanus hatte den Fanatismus auf's Höchste gesteigert; noch an demselben Tage (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, nicht unbestimmt *in illo tempore* zu erklären) brach eine allgemeine Verfolgung wider die Christen in Jerusalem aus. Diese, gehorsam der Weisung des Herrn (Matth. 10, 23.), flüchteten sich aus der Stadt auf das offene Land von Judäa und Samaria. Nur die Apostel, durch den heiligen Geist über ihren Beruf (vgl. 1, 8 f.) und ihr Geschick erleuchtet und zur Ausdauer ermuthigt, blieben in Jerusalem zurück zur Leitung des gesammten Heilswerkes. Wahrscheinlich hielt auch eine Art von Scheu die verfolgenden Juden von ihren Personen entfernt (vgl. 5, 13.). Das πάντες ist, wie gleich aus V. 3. dann aus 9, 26. erhellt, hier nicht zu urgiren; es ist ein hyperbolischer Ausdruck der populären Erzählungsweise (vgl. Matth. 3, 5. Mark. 3, 33.).

V. 2 f. Trotz des Ausbruches der Verfolgung fand die Leiche des heiligen Martyrers eine ehrenvolle Bestattung von Seiten frommer Juden; Saulus jedoch fuhr fort in seinem Verfolgungseifer: „Es bestatteten aber den Stephanus fromme Männer und stellten großes Wehklagen an über ihn. Saulus aber verwüstete die Kirche, indem er in die einzelnen Häuser eindrang und wegschleppend Männer und Frauen in Gewahrsam überlieferte." — συγκομίζειν = *componere*, *praeparare* scil. *mortuum ad sepulturam*. Die Vulg. hat *curaverunt* scil. *funus*. Die ἄνδρες εὐλαβεῖς waren wohl fromme Juden, welche in dem Martyrer

den Mann des Geistes und des Muthes verehrten und seinen Verlust und die Art desselben als ein Nationalunglück beklagten, Männer, denen Gottesfurcht mehr galt als Menschenfurcht und Rücksicht auf die augenblickliche Stimmung des Pöbels. Christen würde man wohl daran gehindert, und Lukas würde diese ohne Zweifel ἀδελφούς genannt haben. — V. 3. Das Verbum λυμαίνεσθαι (eigentlich „schimpflich behandeln", dann „beschädigen, verderben") kommt sonst im N. T. nicht vor; Paulus selbst gebraucht Gal. 1, 13. den stärkern Ausdruck πορθεῖν von seinen Verfolgungen der Kirche (vgl. 9, 21.). — κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορ. eigentlich: „indem er von Haus zu Haus eindrang." Aus der ganzen Darstellung tritt einerseits der aufgeregte Fanatismus des Saulus hervor, andrerseits erhellt aber auch daraus, daß er die jüdischen Obern auf seiner Seite hatte; sonst hätte er weder wagen können, in Privatwohnungen einzudringen, noch auch hätten ihm die Gefängnisse zu Gebote gestanden (Lechler).

Zweiter Theil.

Die Kirche im Uebergange von den Juden zu den Heiden.

(8, 4 — 12, 25.)

.....

§. 7. Bekehrung der Samariter und des Kämmerers aus dem Mohrenlande.

8, 4 — 40.

In der Mitte zwischen den Juden und Heiden standen die Samariter, deren Religion ein Gemisch aus jüdischen und heidnischen Elementen war (s. zu Matth. 10, 5. Joh. 4, 22.). Fast auf gleicher Stufe mit diesen befanden sich die heidnischen Proselyten des Judenthums, d. h. jene Heiden, welche unbefriedigt von ihren Mythen und Götterlehren sich dem Judenthume zuwandten und den einzig wahren Gott Israels anerkannten und verehrten, ohne doch durch die Beschneidung und Verpflichtung auf das ganze mosaische Gesetz förmlich in die jüdische Gemeinde einzutreten. Die Samariter und Proselyten bildeten somit für das Christenthum gleichsam die Brücke seines Uebergangs von den Juden zu den Heiden. Sollte daher in der Entwickelung und in dem organisch fortschreitenden Wachsthume der Kirche keine gefährliche Lücke entstehen, so mußte sie zuerst die Samariter und Proselyten in ihren Schooß aufnehmen, bevor sie ihre Mission an die Heidenwelt antreten konnte.

I. Bekehrung der Samariter; Simon der Zauberer, V. 4—24.

V. 4 f.: „Die nun, welche versprengt worden waren, zogen umher (διῆλθον eigentlich: kamen hindurch, nämlich

die Länder, in welche sie geflohen waren, durchziehend) und verkündeten das Wort." Tertullian sagt irgendwo: „*Sanguis martyrum semen christianorum*", und die Wahrheit dieses Ausspruches bewährte sich auch hier. Der Martyrertod des Stephanus hatte die Gläubigen nicht eingeschüchtert, sondern vielmehr ihren Muth gehoben, so daß sie überall, wohin sie kamen, das Wort des Heils verkündeten. — Von dieser ganz allgemein bezeichneten Missionsthätigkeit der Versprengten überhaupt wird nun V. 5 ff. die Wirksamkeit eines Einzigen näher geschildert: „Philippus aber kam hinab in eine Stadt Samariens und predigte ihnen (nämlich den Einwohnern) Christum." Der hier genannte Philippus ist der Diakon (vgl. 6, 5.), wie aus V. 1. (*πλὴν τῶν ἀποστόλων*) und aus V. 14. erhellt, nicht, wie Einige gemeint, der gleichnamige Apostel aus Bethsaida (vgl. Matth. 10, 3. Joh. 1, 44.). Er wird 21, 8. auch *εὐαγγελιστὴς ὢν ἐκ τῶν ἑπτά* genannt. — Lesen wir mit Lachm. nach A. B. Sinait. 31. 40. *εἰς τὴν πόλιν* so ist die Hauptstadt Samariens (Sebaste) zu verstehen; ohne Artikel bleibt es unbestimmt, welche Stadt gemeint ist. Vielleicht war es Sichem, wo Christus schon geneigtes Gehör gefunden hatte (vgl. Joh. 4, 39 ff.), und wo um diese Zeit Bakchius, der Großvater Justin's des Martyrers, lebte. — V. 6 ff.: „Es achteten aber die Schaaren einmüthig auf das von Philippus Gesagte, während sie hörten und sahen die Wunderzeichen, welche er verrichtete. Denn von Vielen, welche unreine Geister hatten, fuhren diese mit lauter Stimme schreiend aus; und viele Gichtbrüchige und Lahme wurden geheilt. Und es ward eine große Freude in jener Stadt." Den Eingang in die Gemüther bahnte sich also Philippus durch Wunderthaten, welche die Blicke der Menschen auf ihn lenkten und ihn als göttlichen Boten an sie bekundeten. Die Heilung vieler Kranken in Verbindung mit der Freudenbotschaft von dem Heilande und der Erlösung erweckte in der Stadt allgemeine Freude.

V. 9 ff.: „Ein Mann aber Namens Simon befand sich vorher (nämlich schon vor dem Auftreten des Philippus) in der Stadt, magische Künste treibend und das Volk von Samaria berückend, indem er sagte, er selbst sei eine gewisse große Persönlichkeit (vgl. 5, 36.). Und auf

ihn achteten Alle vom Kleinsten bis zum Größten, indem sie sagten: Dieser ist die Kraft Gottes, die da heißt die große. Sie achteten aber auf ihn, weil er geraume Zeit durch seine Zauberkünste sie berückt hatte." — Der hier genannte Simon war nach dem Berichte des Justinus M. (Apol. I, 26., vgl. Clem. Hom. 1, 15. 2, 22.) gebürtig aus dem Flecken Gitthon (Gitta) in Samaria, ist also nicht zu verwechseln mit dem Simon von Cypern, von dem Flav. Jos. (Antt. 20, 7, 2.) spricht (s. zu 24, 24.). Er trieb sich als Goët oder Magier im Lande umher und suchte durch seine trügerischen Künste die Gemüther zu berücken. Der dämonische Zauber, welcher im Heidenthum so lange sein Wesen getrieben, trat bei der ersten Ausbreitung des Christenthums mit aller Kraft hervor; durch ihn suchte der „Fürst dieser Welt" sich in seiner Herrschaft zu behaupten. Und weil damals die Sehnsucht nach dem Messias allgemein erwacht war, fanden solche Goëten und Zauberer vielen Anhang. Auch die Samariter erwarteten einen Messias unter dem Namen הַשָּׁהֵב oder הַתָּהֵב = *restitutor*, und betrachteten ihn als den allgemeinen, nicht bloß politischen, sondern mehr noch religiös-sittlichen Erneuerer (s. zu Joh. 4, 25.). Vielleicht gab sich Simon für einen solchen großen Reformator aus. Was er sonst lehrte, darüber gibt uns unser Text nur Andeutungen. Daß das Volk ihn als die „große Kraft Gottes" bezeichnete, erinnert sehr an die gnostische Emanationslehre, wornach aus dem dunkeln Urgrunde der Gottheit mehrere Aeonen oder Kräfte (*δυνάμεις*) ausfließen, um die unendliche Kluft zwischen Gott und der Welt auszufüllen. Wenn es wahr ist, was Hieronymus (in Matth. c. 24.) berichtet, daß Simon von sich gesagt habe: „Ego sum sermo Dei (*ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*), ego sum speciosus, ego paraclitus (*παράκλητος, ἱκέτης*), ego omnipotens, ego omnia Dei (*μητρόπολις πασῶν τῶν δυνάμεων τοῦ θεοῦ*)", so läßt sich nicht zweifeln, daß Simon eine der philonischen ähnliche Logoslehre vorgetragen und sich selbst für den göttlichen Logos ausgegeben habe. Denn bei dem Alexandriner kommen alle diese Ausdrücke von dem *λόγος τοῦ θεοῦ* vor. Es war aber diese philonische Logoslehre ein Gemisch aus orientalisch-kabbalistischen und platonischen Ideen, denen alttestamentliche Aussprüche, willkürlich gedeutet, als Folie untergelegt wurden (s. Einl. in das Ev. Joh. und in den Br. an die Kol.).

V. 12 f.: „Als sie aber dem Philippus glaubten, der die frohe Botschaft vom Reiche Gottes und vom Namen Jesu Christi verkündete, ließen sich taufen Männer sowohl als Weiber. Simon aber auch selber glaubte (nämlich dem Philippus), und getauft schloß er sich dem Philippus an; und da er betrachtete die Wunderkräfte und Wunderzeichen, welche geschahen, staunte er." — Als das Volk sich von dem bisher angestaunten Magier ab- und dem Philippus zuwandte, schloß sich auch Simon diesem an. Er glaubte und ließ sich taufen. Aber sein Glaube war ein bloß äußerlicher, entsprungen aus dem Staunen über die Macht, welche sich in den Worten und Thaten des Philippus kundgab, und vor welcher sein eigenes dämonisches Blendwerk erlahmte. Und der Glaube des Simon war, wie schon die nächsten Schritte des Neugetauften (V. 18—22.) kundgeben, ein unlauterer und heuchlerischer, da er aus irdisch eigennützigen Beweggründen hervorging.

V. 14 ff.: „Als aber die Apostel in Jerusalem gehört, daß Samaria das Wort Gottes aufgenommen habe, sandten sie zu ihnen den Petrus und Johannes. Diese gingen hinab (von Jerusalem in das tiefer gelegene Samaria) und beteten für sie, damit sie den heiligen Geist empfingen. Denn noch nicht war er auf Jemand von ihnen herabgefallen; nur getauft waren sie auf den Namen des Herrn Jesu." — Die volle Aufnahme der Samariter in die Gemeinschaft des Heils in Christo durch Mittheilung des h. Geistes konnte nur von den Aposteln ausgehen. Denn ihnen hatte der Herr unmittelbar die Vollmacht gegeben sein Werk fortzusetzen, ihnen hatte er die Fülle seines Geistes mitgetheilt und sie dadurch mit einer geistlichen Zeugungskraft ausgerüstet, damit sie Väter würden eines neuen Geschlechts. Daher entsandte das Collegium der Apostel in Jerusalem Zwei aus ihrer Mitte nach Samaria, damit diese den von Philippus Getauften den heiligen Geist spendeten. Warum man grade den Petrus und Johannes zu dieser Sendung auswählte, dafür lassen sich leicht Gründe auffinden. Der Fortschritt des Christenthums über die Gränzen Judäa's nach Samarien war für die junge Kirche epochemachend; Samaria bildete das erste Stadium der jetzt die Schranken jüdischer Nationalität überschreitenden

Mission der Kirche. Ein neuer Zweig wurde dem Baume der Kirche eingepfropft. Daher durfte bei der ersten Aufnahme der Samariter ebensowenig wie bei der spätern ersten Aufnahme der Heiden Petrus, das amtlich bestellte Haupt der Kirche, fehlen; diesem hatte ja Christus die Hut und Leitung des Ganzen ein für alle Mal übertragen (vgl. Joh. 21, 15 ff.). Außerdem wurde durch die Aufnahme Samariens in die Gemeinschaft des Heils eine Entzweiung, welche bereits Jahrhunderte lang zwischen Juden und Samaritern bestand, versöhnt. Wer konnte aber würdiger die ersehnte Brudergemeinschaft besiegeln als eben der Jünger der Liebe, Johannes? — Das Verb. ἐπιπίπτειν, dem hebr. נָפַל (vgl. Ezech. 11, 5.) entsprechend, drückt das Gewaltsame und gleichsam Unwiderstehliche aus, womit in der ersten Zeit der h. Geist auf die Gläubigen herniederkam und sie mit wunderbaren Gnadengaben ausrüstete. Vgl. 10, 44. 11, 15. — εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, d. i. auf das Bekenntniß Jesu als des Herrn und Heilandes und in seinem Auftrage (vgl. 2, 38.). — V. 17.: „Dann legten sie die Hände auf sie, und sie empfingen den heiligen Geist." Also nach vorhergegangenem Gebete ertheilten die Apostel den Getauften unter dem äußern Zeichen der Handauflegung, dem gewöhnlichen Symbole der Mittheilung höherer Kräfte (s. zu Hebr. 6, 2.), die Fülle des h. Geistes mit seinen Gnaden und Gaben. Sie spendeten mithin ein Sakrament und zwar ein von der Taufe verschiedenes, aber dennoch mit der Taufe, als deren Complement, in genauer Beziehung stehendes Sakrament, welches unter dem Namen der Firmung (*confirmatio*, τελείωσις, βεβαίωσις, auch σφραγίς, *signaculum*) in der Kirche sich fortgesetzt hat. Conc. Trid. s. VII. de confirmat. c. 1—3.

V. 18 f.: „Als aber Simon sah, daß durch Auflegung der Hände der Apostel der Geist ertheilt werde, — und er sah dieß an den wunderbaren Geistesgaben, die alsbald nach der Auflegung der Hände hervortraten, wahrscheinlich an der Gabe des γλώσσαις λαλεῖν (vgl. 1 Kor. 14.) — so bot er ihnen Geld an und sprach: Gebet auch mir diese Gewalt, daß wenn ich Jemanden die Hände auflege, er den heiligen Geist empfange." Simon stellte dieses Begehren aus Selbstsucht im Interesse seines magischen Gewer-

bes; er sah in den Aposteln die Inhaber einer besondern, ihm unbekannten magischen Kraft, deren Besitz er als Goët sich wünschte, um damit Geld und Ruhm zu erwerben. „Mit diesem seinem Ansinnen an Petrus verrieth er die Neigung zu jenem frevelnden Mißbrauch des Christenthums, der das Wesen der alten heidnischen Ketzereien bildet: Das Christenthum als magische Kraft zu benutzen und es als sittliche Macht zu verschmähen, seine übernatürlichen Aufschlüsse und Gaben an sich zu reißen und sich keiner Zucht, Demüthigung und Heiligung zu unterwerfen, sondern Alles im Dienste des Hochmuths, sei es nun der Hochmuth des Gauklers oder des Philosophen, zu entweihen" (Thiersch, die Kirche im apost. Zeitalter S. 90.). Mit vollem Rechte nennen daher die ältesten Kirchenväter diesen Simon den Archihäretiker und Patriarchen aller Ketzer. Justin bezeichnet ihn als den „Erstgeborenen des Satans." Auch wird von ihm her in der Kirche der Versuch, geistliche Dinge, Sakramente, geistliche Aemter und Würden irgendwie um Geldeswerth (bona spiritualia pretio temporali) zu kaufen, mit dem Namen Simonie gebrandmarkt.

V. 20 f.: „Petrus aber sprach zu ihm: Dein Geld sei sammt dir in's Verderben", d. h. ewige Verdammniß komme über dein Geld und dich selbst — im lebhaften Affekte wird das Geld personificirt und als der ἀπώλεια fähig dargestellt „weil du geglaubt, die Gabe Gottes dir durch Geld zu erwerben." Die δωρεὰ τοῦ θεοῦ ist die eben von Simon verlangte ἐξουσία, durch Auflegung der Hände den h. Geist zu ertheilen. — V. 21.: „Nicht ist dir Antheil noch Loos an diesem Worte" (Vulg. *in sermone isto*), d. h. an dem in Rede stehenden Empfangen und Mittheilen des h. Geistes, also soviel als „an dieser Sache" (vgl. 15, 6.). Andere verstehen, gegen den Zusammenhang, λόγος vom Evangelium. Die beiden Ausdrücke μερίς und κλῆρος sind synonym; jener ist eigentlich, dieser tropisch (von der Vertheilung des Verheißungslandes hergenommen, s. zu Matth. 5, 4.) zu fassen. — „Denn dein Herz ist nicht gerade vor Gott." Weil Simon die ἐξουσία nicht zu seinem und seiner Mitmenschen ewigem Heile, sondern zu einem niedrigen, selbstsüchtigen Zwecke und durch ein falsches Mittel zu erlangen suchte, war sein Herz, d. i. seine Gesinnung, nicht gerade und aufrichtig vor den Augen Gottes.

V. 22 f. Dem vorhergehenden strengen Strafurtheile läßt Petrus eine ernste Ermahnung zur Buße folgen: „Bekehre dich also von dieser deiner Bosheit, und bitte den Herrn, ob dir etwa vergeben werden möchte das Sinnen deines Herzens; denn ich sehe, daß du zu bitterer Galle und zu Frevelbanden dienst.“ Wie hier Petrus so handelte die Kirche zu allen Zeiten: sie straft nicht ohne zugleich das Heil des Gestraften anzustreben. Der Sünde gegenüber vertritt sie den Ernst der ewigen Gerechtigkeit, über den Sünder aber läßt sie Barmherzigkeit walten. — Mit *εἰ ἄρα ἀφεθήσεται* stellt Petrus wegen des hohen Grades der Versündigung und der subjektiven Bosheit des Simon die Vergebung als problematisch hin. — Das Wort *ἐπίνοια* ist eine *vox media*; ob es im guten oder, wie hier, im schlimmen Sinne soll verstanden werden, muß der Context an die Hand geben. — V. 23. übersetzen Viele: „Denn ich sehe, daß du in bittere Galle und in Frevelbande hineingerathen bist.“ Allein *εἶναι εἴς τι* heißt: „zu etwas dienen“ (Plat. Alc. 1. pag. 126. A.), und es liegt kein Grund vor von dieser Bedeutung abzugehen. Der Ausdruck *χολὴ πικρίας* bezeichnet eigentlich: „Galle der Bitterkeit.“ Galle ist aber soviel als Gift (vgl. Job 20, 14.), vielleicht weil man sich den Sitz des Schlangengiftes in der Galle dachte (Plin. N. H. 11, 37.); daher das Ganze ein Bild des gefährlichsten sittlichen Verderbens (vgl. Hebr. 12, 15.), wie der folgende Ausdruck *σύνδεσμος ἀδικίας* ein Bild der Unfreiheit, der Sklaverei ist, in welche die Ungerechtigkeit, d. i. die Sünde führt. Der Sinn von *εἰς γὰρ χολὴν κ. τ. λ.* ist also: „Denn ich erkenne dich als einen Menschen, der Viele sittlich vergiften und in den Fesseln der Sünde und des Unglaubens halten wird.“ Petrus erkannte dieses theils aus dem frevelhaften Antrage des Zauberers (V. 19.), zumeist aber aus übernatürlicher Erleuchtung, die ihm einen Blick in die Seele des Simon gewährte und ihm zeigte, welche schlimme Bedeutung derselbe für die Kirche habe. *)

*) Nach Irenäus (adv. Haeres. 5, 20.) trug Simon schon die später namentlich in dem Briefe des Jakobus bekämpfte Lehre vor, daß der Mensch nur aus Gnade, durch die bloße gläubige Erkenntniß, die Gnosis, und nicht durch gute Werke zum Heile gelange. Simon war also der erste Apostel der sogenannten sola fides-Lehre (Döllinger, Christenthum und Kirche S. 211. Hake S. 61.).

V. 24.: „Es antwortete aber Simon und sprach: Bittet ihr (ererseits) für mich zum Herrn, damit nichts von dem, was ihr ausgesprochen habet, über mich komme.“ Dieses Ansuchen Simons um Fürbitte ging nicht hervor aus gläubiger Demuth, sondern aus abergläubischem Schrecken. Er sah in Petri Drohwort (V. 20.) nur eine magische Fluchformel. So sollen denn die Apostel, von denen der Zauberbann ausgegangen, ihn auch durch ihre Fürbitte wieder lösen. Von eigener, reuiger Mitwirkung schweigt der Verstockte (Reischl). — Um das spätere Leben Simons, von dem die heil. Schrift fortan gänzlich schweigt, hat sich ein ganzer Sagenkreis gelegt, und es ist nicht leicht, daraus den geschichtlichen Kern auszuscheiden. Soviel ist wohl gewiß, daß er von jetzt an als entschiedener Gegner des Christenthums auftrat, unter Kaiser Claudius nach Rom kam und dort durch seine Gauklerkünste zu großem Ansehen gelangte. So berichtet Justinus M. (Apol. I. c. 26 sqq.). Spätere Nachrichten wollen wissen, Simon sei gegen das Ende seines Lebens zum zweiten Male nach Rom gekommen und daselbst mit Petrus zusammengetroffen. Da er sich vermessen, zum Himmel zu fliegen, und wirklich von den bösen Geistern in die Lüfte erhoben sei, sei er auf das Gebet des Petrus herabgestürzt und habe so ein elendes Ende gefunden (vgl. Windischm. Vindiciae Petr. p. 75 seqq.). Eine andere Sage über sein Lebensende ist: er habe unter einem Platanusbaume gepredigt, habe sich dort mit dem Vorgeben, er werde wieder auferstehen, lebendig begraben lassen, sei aber natürlich nicht wieder auferstanden (Hippol. Philos. p. 176., s. Döllinger, Christenthum und Kirche S. 130.).

II. Bekehrung eines Kämmerers aus dem Mohrenlande, V. 25—40.

V. 25 f. Als die beiden Apostel ihr Werk in Samaria vollendet und das Wort des Herrn, zu dessen Dienern und Dolmetschern sie bestellt waren, „kräftiglich bezeugt (διαμαρτυρ.) und gesprochen hatten, kehrten sie nach Jerusalem, dem damaligen Mittelpunkte der christlichen Kirche, zurück, und verkündeten (auf dem Rückwege) in vielen Flecken der Samariter das Evangelium“ (εὐαγγελίζεσθαι mit dem Accusat der Person, vgl. Luk. 3, 18. Apst. 14, 16., findet

sich nur in der spätern Gräcität). — Der Diakon Philippus aber erhielt die höhere Weisung, einen andern Weg einzuschlagen: „Ein Engel des Herrn aber redete zu Philippus und sprach: Stehe auf und gehe gen Mittag auf die Straße, welche von Jerusalem hinabführt nach Gaza; diese ist öde." — Den Aposteln und ihren Gehülfen war von Anfang an (vgl. 1, 8.) der Weg für ihre Missionsthätigkeit also bezeichnet worden: sie sollten „von Jerusalem durch Judäa und Samaria bis an das Ende der Erde" das Evangelium verkünden. In Judäa und Samaria war nun der Saame des Evangeliums ausgestreut. Jetzt war nach dem Rathschlusse des Herrn die Zeit gekommen, wo das Licht des Wortes Gottes seine ersten Strahlen bis an das Ende der Erde werfen sollte. Denn der Kämmerer aus dem Mohrenlande, von welchem gleich die Rede ist, kann als der Repräsentant der Völker, die am Ende der Erde wohnten, angesehen werden. Daher auch erhielt Philippus seine Mission nicht von den Aposteln, sondern von Christus selbst durch seine himmlischen Boten. Ihm wird befohlen von Samaria aus südwärts zu gehen und in die Straße einzubiegen, welche von Jerusalem nach Gaza führt. — Gaza, hebr. עַזָּה, d. i. die Starke (1 Mos. 10, 19. Jos. 15, 45.), eine der fünf Hauptstädte der Philister, an der Grenze nach Aegypten hin gelegen, wurde von Alexander d. Gr. erobert, von dem jüdischen Könige Alexander Jannäus 96 v. Chr. zerstört, von dem Prokonsul Gabinius wieder erbaut und einige Jahre vor der Belagerung Jerusalems zum zweiten Male zerstört (Joseph. Bell. jud. 1, 18, 1.). Da zwei Hauptstraßen von Jerusalem nach Gaza führten, die eine über Eleutheropolis, die andere über Hebron durch eine öde Gegend, so bezeichnet der Engel die Straße, welche er meint, genauer durch *αὕτη ἐστὶν ἔρημος*. Denn Philippus würde diese Straße von selbst nicht eingeschlagen und folglich den Mann nicht getroffen haben, den er nach Gottes Rathschluß bekehren sollte. Hug (Einl. I. §. 23.) bezieht diese Worte auf *Γάζαν*, und betrachtet sie als eine Notiz des Lukas, um nebenbei an die eben geschehene Zerstörung dieser Stadt zu erinnern. Allein mit Recht ist von Andern gegen diese Fassung geltend gemacht, daß eine solche Bemerkung des Lukas an dieser Stelle ganz unmotivirt und nutzlos sein würde, indem die Beschaffenheit der Stadt Gaza für die ganze Erzählung gar keine Bedeutung habe.

V. 27 f. Die nun folgende Erzählung zeichnet sich aus durch Einfalt und Anschaulichkeit der Form; sie ist eine „wunderliebliche Idylle aus der Missionsgeschichte des apostolischen Zeitalters." — Philippus, der himmlischen Weisung folgend, begiebt sich auf die bezeichnete Straße und geht darauf fort, bis ihm ein weiterer Befehl zugehen wird. Dieser weitere Befehl knüpft sich an die Wahrnehmung eines fremden Reisenden, der dieselbe Straße hinabfährt: „Und siehe, da war ein äthiopischer Mann, ein Eunuch, Gewalthaber der Kandake, der Königin der Aethiopier, der ihrem gesammten Schatze vorstand, welcher um anzubeten nach Jerusalem gekommen war; und er befand sich auf dem Rückwege und saß auf seinem Wagen, und er las den Propheten Jesaias." Das ἰδού versetzt lebhaft auf den Schauplatz der Handlung. Der Reisende wird zunächst seiner Abstammung nach bezeichnet als Αἰθίοψ, als Aethiopier oder Kuschite, also als Nachkomme von Cham, dem Vater des verfluchten Kanaan (vgl. 1 Mos. 10, 6.), mithin als Sproße jenes Geschlechts, welches bei den Juden als vor den übrigen Heiden entfremdet von Jehova und von gottgefälligem Wesen galt (vgl. Amos 9, 7. 4 Mos. 12, 1.). Er wird weiter seinem geschlechtlichen Verhältnisse nach kenntlich gemacht als εὐνοῦχος. Dieses Wort bezeichnet seiner Etymologie nach (von εὐνή = *cubile* und ἔχειν = *curare*, also *custos cubilis* oder *lecti*) einen Kämmerer. Vorzugsweise wurden aber die verschnittenen Vorsteher des Harems, dann überhaupt die vornehmsten Hofbeamten bei den orientalischen Königen, ohne Rücksicht auf die körperliche Verstümmelung, Eunuchen genannt. Da der hier Genannte bei einer Königin als Hofdiener ersten Ranges fungirte, so ist es höchst wahrscheinlich, daß er ein wirklich Verschnittener war. Das mosaische Gesetz (5 Mos. 23, 1.) schloß die Entmannten aus der eigentlichen Gemeinde Israels aus, ein entmannter Heide konnte daher auch nicht ein Proselyt der Gerechtigkeit werden. Da nun dieser Aethiopier dennoch die weite Reise aus dem südlich von Aegypten gelegenen Lande (dem heutigen Nubien und Abessynien) nach Jerusalem unternommen hatte, „um dort anzubeten", so haben wir ihn nach seinem religiösen Bekenntnisse als einen Proselyten des Thors (s. zu Matth. 23, 15., vgl. Joh. 12, 20.) zu betrachten. Er wird endlich seinem Amte nach

genannt ein Gewalthaber, und dieser allgemeine Ausdruck wird dann näher bestimmt durch den Relativsatz: ὃς ἦν ἐπὶ π. τ. γάζης αὐτῆς, wodurch dieser Mann als oberster Schatzmeister bezeichnet wird. Κανδάκη war (nach Dion bei dem Schol. z. u. St.) der gemeinschaftliche Name für die Königinnen von Oberäthiopien (Meroe), wie Pharao der gemeinschaftliche Name für die Könige von Aegypten. Noch zu Eusebius' Zeiten wurde dieses Land von Königinnen regiert. Das Wort γάζα ist aus dem Persischen in's Griechische herübergenommen und bezeichnet vorzugsweise den königlichen Schatz (Curt. 3, 13, 5.). — V. 28. Die Wallfahrt nach Jerusalem ist dem Kämmerer Herzenssache gewesen; daher bleibt auch auf dem Rückwege seine Seele im Heiligthum und vertieft sich in das Wort Gottes. Wir finden ihn aber nicht im Gesetze lesend und forschend; denn als geborener Heide fühlte er im Gesetze immer mehr die abstoßende als die anziehende Kraft. Zu den Propheten wendet er sich, und namentlich zu Jesaias, dem „Evangelisten" unter den Propheten. Hier, wo die selige Zukunft Israels, welche die Heiden und die Verschnittenen (vgl. Jes. 56, 3 ff.) in die Gemeinschaft ihrer Fülle aufnehmen soll, aufgeschlossen ist, weilet sein suchendes Auge am liebsten (Baumgart.).

V. 29 ff.: „Es sprach aber der Geist (d. i. der Geist des Herrn, der heilige Geist) zu Philippus: Tritt hinzu und halte dich zu diesem Wagen! Als aber Philippus hinzu eilte, hörte er ihn den Propheten Isaias lesen (eigentlich: vorlesen), und er sprach: Verstehst du nun wohl, was du lieset?" Der Kämmerer las also laut, wie man im Zustande tiefer Erregtheit zu thun pflegt, so daß Philippus es verstehen konnte. Dieser knüpft sofort das Gespräch an mit einer in sinnreichem Wortspiele ausgedrückten Frage: ἆρά γε (Tischend. ἀρᾰγε) γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις; Vgl. 2 Kor. 3, 2. 5, 4. Phil. 3, 2 f. Die Frageform mit ἆρα γε ist zweifelnd und läßt die Vermuthung durchblicken, daß der Kämmerer das Gelesene nicht verstanden habe. — V. 31. Der Kämmerer hört sofort aus dieser ungewöhnlichen eindringenden Frage des Philippus richtig heraus, daß der Fragende ein Mann sein müsse, der das Verständniß besitze. In seiner Bescheidenheit spricht er nun den Mangel eines Führers aus: „Wie doch (γάρ) sollte ich es wohl können, wenn nicht Jemand mir An-

leitung geben wird?" Und in seiner Freude, Jemand gefunden zu haben, der ihm wohl Anleitung zum Verständniß geben könne, „lud er den Philippus ein, hinaufzusteigen und sich zu ihm zu setzen."

V. 32 f.: „Der Abschnitt der Schrift, welchen er las, war folgender: „„Wie ein Schaaf ward er zur Schlachtung geführt, und wie ein vor seinem Scheerer stummes Lamm, so thut er seinen Mund nicht auf. In seiner Erniedrigung ward sein Gericht aufgehoben; seine Generation aber, wer wird sie schildern? Denn hinweggenommen von der Erde wird sein Leben."" — *περιοχή* im Sinne von Abschnitt, Stück (Vulg. *locus*) vgl. Cic. ad Attic. 13, 25. (s. Passow Lex. u. d. W.). Zunächst bezeichnet das Wort „das in einem Umfang Enthaltene, den Inhalt." — Die folgende Stelle ist aus Jes. 53, 7 f. und fast wörtlich nach den LXX citirt, welche hier vom Grundtexte bedeutend abweichen. Wahrscheinlich las der Eunuch die h. Schrift nach dieser in Aegypten verbreiteten Uebersetzung. Der Prophet spricht, wie sich aus dem Contexte ergibt, diese Worte von dem עֶבֶד יְהוָה, dem „Knechte Jehova's" aus, von welchem im letzten Theile des Jesaias von Kap. 40. an häufig die Rede ist. Indem nun Philippus diese Worte ausdrücklich auf Jesus bezieht (V. 35.), erklärt er, daß der Prophet unter dem „Knechte Jehova's" den Messias verstanden habe. Und dieß war das allgemeine Verständniß der apostolischen Kirche (vgl. Matth. 8, 17. Mark. 15, 28. Joh. 12, 38 ff. 1 Petr. 2, 22 ff.). Damit wollen nun aber manche Ausleger des Jesaias nicht übereinstimmen, weil sie, und zwar mit Recht, aus deutlichen Stellen beweisen zu können meinen, daß der Prophet unter diesem Ausdrucke bald das ganze Volk Israel, bald den Prophetenstand verstanden habe. Allein bei einer richtigen Ansicht von dem Verhältnisse des A. T. zum N. T. löset sich dieser scheinbare Widerspruch von selbst. Der Messias ist eben der Repräsentant des wahren Volkes Israel, Israel in seinem ihm von Gott ertheilten Berufe nur das Vorbild, der Typus des Messias; dieser ist der Prophet *κατ' ἐξοχήν*. Alles also, was Jesaias von dem Volke Israel oder vom Prophetenstande überhaupt unter dem Ausdrucke עֶבֶד יְהוָה aussagt, bezieht sich im

letzten Grunde und im tiefsten Sinne auf den Messias. Diese Beziehung nun mit Philippus hier angenommen, ergibt sich der Sinn der Stelle von selbst. Sie schildert prophetisch den Messias in seinem Leiden und in seiner Verherrlichung: Unschuldig und geduldig wie ein Schaaf wird der Messias leiden, lautlos und ohne Murren wird er die größten Schmerzen ertragen. In seiner Erniedrigung, d. h. in seinem schmählichen und schmerzlichen Tode, wird aufgehoben, d. i. erfüllt und beendigt das Strafgericht, welches der Sohn des Menschen für die Sünden der Menschheit auf sich genommen. Unzählbar wird die Nachkommenschaft sein, welche sein Leiden und Sterben ihm erwirbt. Denn sein Leben wird nur deßhalb von der Erde weggenommen, um bei Gott verherrlicht zu werden. In seiner Verherrlichung aber wurde Christus zeugungsfähig (s. zu Röm. 4, 23 ff.). — Unpassend erklären Einige γενεὰ von den Zeitgenossen des Messias: „Wer kann die Verworfenheit seiner Zeitgenossen beschreiben, die sich darin kundgibt, daß sie ihren Heiland tödten?" Andere wollen gar das Wort von der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes oder von der wunderbaren Zeugung des Messias aus einer Jungfrau verstehen.

V. 34 f.: „Es hub aber an der Kämmerer und sprach zu Philippus: Ich bitte dich, von wem sagt der Prophet dieses? von sich selbst oder von irgend einem Andern?" — Ueber ἀποκρίνεσθαι, d. i. auf irgend eine Veranlassung das Wort nehmen, s. zu 3, 12., vgl. Matth. 11, 25. Die Veranlassung ist hier, daß Philippus auf das Ersuchen des Eunuchen sich zu ihm in den Wagen gesetzt hatte. — An diese durchaus verständige und angemessene Frage des Eunuchen nach dem eigentlichen Subjekte der ganzen Stelle knüpft nun V. 35. Philippus seine Belehrung und zeigt ihm, daß Jesus es sei, den der Prophet bei diesen Worten im Auge gehabt: „Es öffnete aber Philippus seinen Mund und anhebend von dieser Schriftstelle verkündete er ihm als frohe Botschaft Jesum." In dem ἀνοίξας - - τὸ στόμα αὐτοῦ (vgl. 10, 34. Matth. 5, 2.) wird die Rede des Philippus mit besonderer Feierlichkeit eingeführt, weil der Kämmerer hier als Repräsentant der fernsten Heiden angesehen werden soll, und dadurch der Moment eine universale Bedeutung erhält. Es war die erste förmliche Predigt an die Heidenwelt.

V. 36 ff. Mit der Lehre von der Person Jesu als des Messias und Heilandes der Welt verband Philippus ohne Zweifel einen Unterricht über die christliche Taufe als die unerläßliche Bedingung, um mit Christo in innere Lebensgemeinschaft zu treten. Da erwachte in dem bereits gläubigen Gemüthe des Eunuchen die heiße Sehnsucht nach diesem Sakramente der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heiligen Geiste. Als er daher in der Oede Wasser erblickt, spricht er, rasch die Gelegenheit ergreifend: „Siehe da Wasser! Was hindert, daß ich getauft werde?“ — V. 37. Bevor jedoch Philippus ihm die Taufe ertheilt, fordert er ein Bekenntniß des Glaubens: „Wenn du glaubest aus ganzem Herzen, so kann es geschehen.“ Und der Eunuch bekennt sofort: „Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes sei“; und er hat damit die Summe des christlichen Glaubens ausgesprochen und sich für den Empfang der Taufgnade empfänglich gezeigt. — Zu bemerken ist, daß dieser V. 37., welcher nach der Recepta in Uebereinstimmung mit der Vulgata also lautet: *εἶπε δὲ ὁ Φίλιππος· εἰ πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἔξεστιν. Ἀποκριθεὶς δὲ εἶπε· πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστον*, bei überwiegenden Zeugen (A. B. C. G. H. Sinait., Minuskeln) fehlt, und daß bei denen, welche ihn haben (E. Minusk.), sich viele Varianten im Einzelnen finden. Da er bereits bei Irenäus (3, 12.) und Cyprian (ad Quir. 3, 43.) vorkommt, so halten neuere Kritiker ihn für einen schon früh eingekommenen Zusatz, der eine scheinbare Lücke ausfüllen und die vermißte Bewilligung des Philippus und die Glaubensprüfung ersetzen sollte. Ob mit Recht, wird sich schwerlich mit Bestimmtheit entscheiden lassen. Lachm. und Tischend. haben ihn gestrichen. — V. 38.: „Und er ließ den Wagen halten; und sie stiegen beide hinab in das Wasser, Philippus sowohl als auch der Kämmerer, und er taufte ihn.“ Umständlich ist hier der feierliche Augenblick mit einfacher Emphase beschrieben. — Als Tauf-Ort des Kämmerers nennt die Tradition ein Beth-Zur, zwanzig Stadien von Jerusalem nach Hebron zu (Raumer Paläst. S. 179.); nach Andern war es Beit Jibrin auf der Heerstraße gen Gaza (vgl. Robins. II. S. 740.).

V. 39 f.: „Als sie aber heraufgestiegen waren aus dem Wasser, raffte des Herrn Geist den Philippus

fort, und nicht sah ihn mehr der Kämmerer; denn er zog (Vulg. *ibat autem*) seine Straße weiter mit Freuden. Philippus aber ward gefunden nach Asdod (entrückt, d. h. dorthin versetzt kam er wieder zum Vorschein), und durchreisend predigte er in allen Städten bis er nach Cäsarea kam." — Wie sehr auch manche Ausleger sich dagegen sträuben, so kann das ἁρπάζειν nur von einem wunderbaren, plötzlichen Entrücktwerden des Philippus verstanden werden. Darauf weiset der Ausdruck selbst schon hin; dann aber auch das *οὐκ εἶδεν αὐτὸν οὐκέτι ὁ εὐνοῦχος* und *εὑρέθη εἰς Ἄζωτον*, womit das plötzliche Verschwunden- und Versetztsein des Philippus ausgedrückt ist. Analoge Beispiele liefert das A. T. (vgl. 1 Kön. 18, 12. 2 Kön. 2, 16.) und finden wir in der Lebensgeschichte vieler Heiligen verzeichnet. Diese Entrückung des Philippus geschah ohne Zweifel, um durch ein unmittelbares himmlisches Zeugniß den Glauben des Kämmerers zu stärken. Und diesen Zweck erreichte sie vollkommen. Denn er, der noch so eben einen Führer schmerzlich entbehrt hatte, zieht nun seines Weges „mit Freuden", obwohl er den Philippus nicht wieder gesehen; und ohne Zweifel hat er, zurückgekehrt in sein fernes Vaterland, daselbst den ersten Saamen des Evangeliums ausgestreut. Damit stimmt auch die Tradition (s. Bzovius Annal. ad. an. 1524. p. 542.) überein, die den Kämmerer, den sie Indisch nennt, zum ersten Glaubensprediger in Aethiopien macht. — Ἄζωτος, hebräisch אַשְׁדּוֹד (vgl. Jos. 13, 3. 1 Sam. 5, 5.), eine Stadt der Philister, 270 Stadien nördlich von Gaza, jetzt Esdud genannt. Καισάρεια, sonst Stratons-Burg, von Herodes d. Gr. aber zu Ehren des Augustus Καισάρεια Σεβαστή genannt, 600 Stadien nordwestlich von Jerusalem am Meere gelegen, war damals die Residenz der römischen Prokuratoren (daher von Tacitus Hist. 2, 79. *Judaeae caput* genannt) und die Wohnstadt des Philippus (vgl. 21, 8.).

§. 8. Bekehrung und Berufung des Saulus.

9, 1 — 30.

Rasch hatte sich die Kirche Christi von Jerusalem aus über Judäa und Samaria verbreitet. Es nahete nun die Zeit, wo nach dem Rathschlusse Gottes auch an die Heidenwelt im großen

Ganzen die frohe Botschaft des Heils in Christo ergehen sollte. Dazu bedurfte es aber noch eines geeigneten Heroldes, und diesen erwählte sich der Herr der Kirche in der Person seines bisherigen eifrigsten Verfolgers, des Saulus von Tarsus. Und er zog diesen nicht durch allmähliche, immer hellere Erleuchtung an sich, sondern mit gewaltiger Hand riß er ihn plötzlich aus seinem Verderben und wandelte ihn augenblicklich zum Apostel um, damit er in sich selbst tief die Wahrheit erfahre, die dem Heidenthume vor Allem Noth that, daß nämlich der Mensch nicht aus eigener Kraft, sondern nur durch die Gnade Gottes zum Heile gelangen kann. Die Bekehrung des Saulus wird hier ausführlich berichtet, weil sie ein Hauptmoment in dem Entwickelungsgange der Kirche bildete.

V. 1 f.: „Saulus aber, noch schnaubend von Drohung und Mord wider die Jünger des Herrn, kam zu dem Hohenpriester und begehrte von ihm Briefe nach Damaskus an die Synagogen, damit, wenn er Welche fände, die dieses Weges wären, Männer sowohl als Frauen, er sie gefesselt nach Jerusalem führte." — Die Partik. δέ setzt das feindselige und zerstörende Treiben des Saulus dem friedlichen und erbauenden Wirken des Philippus gegenüber; ἔτι aber weiset auf 8, 3. zurück und soll die jetzige Verfolgung des Saulus nur als eine Fortsetzung der von ihm beim Tode des Stephanus begonnenen darstellen. Wir sollen uns aber den Saulus nicht bloß in demselben Zustande der Feindschaft und der Verfolgung gegen die Kirche denken wie dort, sondern diesen Zustand als einen fanatisch gesteigerten, mordlustigen und lebensgefährlich bedrohenden uns vorstellen. Daher ἐμπνέων - φόνου. Die Genitive ἀπειλῆς und φόνου bezeichnen dasjenige, was dieses Schnauben erregte und demselben fortwährend Nahrung gab. Vulg.: *spirans minarum et caedis.* — Fällt, wie wahrscheinlich ist, die Bekehrung des Saulus in das Jahr 35 n. Chr., so war der hier genannte Hohepriester Kaiaphas, der erst im folgenden Jahre von Vitellius abgesetzt wurde; fällt sie aber, wie Andere meinen, in das Jahr 37 oder 38 n. Chr., so war Theophilus der Hohepriester (Joseph. Antt. 18, 18, 7.). — In Damaskus (hebr. דַּמֶּשֶׂק), der Hauptstadt Syriens, 6—8 Tagereisen von Jerusalem entfernt, wohnten damals soviele Juden,

daß Nero 10,000 hinrichten lassen konnte (Joseph. Bell. jud. 1, 2, 25. 2, 20, 2.). Aus unserer Stelle sehen wir, daß die Juden dort mehrere Synagogen hatten. Als der Sturm der Verfolgung die Gläubigen aus Jerusalem versprengte (8, 1.), hatten gewiß Viele derselben in dieser volkreichen Stadt, die mit Jerusalem im lebhaftesten Verkehre stand, Zuflucht gesucht und gefunden. Daher wandte sich die Verfolgungswuth des Saulus grade dorthin. Daß er die verlangten Vollmachtsbriefe (ἐπιστολάς) vom Hohenpriester erhielt, wird hier als sich von selbst verstehend vorausgesetzt. An der Anerkennung derselben in Damaskus war nicht zu zweifeln, da diese Stadt im Jahre 35 n. Chr. noch unter römischer Oberherrschaft stand, die römische Politik aber dem obersten jüdischen Gerichtshofe, dem Synedrium, selbst in Criminalsachen möglichst freie Hand ließ. Nur die Vollziehung der Todesstrafe war der Bestätigung der römischen Justiz vorbehalten. Vgl. Joh. 18, 31. — Der Ausdruck ὁδός steht hier, wie oft das hebr. דֶּרֶךְ (vgl. Amos 8, 14. Ps. 139, 24.), im Sinne von religiösem Bekenntnisse, Gottesdienste (vgl. 19, 9. 22, 4. 24, 14. 22.); τῆς ὁδοῦ ὄντας also soviel als: Die dem christlichen Bekenntnisse angehörten.

V. 3 ff. Von der nun folgenden Erzählung der wunderbaren Bekehrung des Saulus besitzen wir, die zahlreichen beiläufigen Erwähnungen in den Briefen Pauli abgerechnet, drei ausführliche Relationen: hier V. 3—9., dann 22, 1—16. und 26, 9—18. Der Hauptsache nach stimmen alle drei Berichte genau überein; in unwesentlichen Punkten jedoch weichen sie von einander ab, wodurch aber ihre Glaubwürdigkeit nicht gemindert, vielmehr der historische Charakter der Darstellung verbürgt wird. — „Als er aber auf der Reise begriffen war, geschah es, daß er sich Damaskus näherte; und plötzlich umstrahlte ihn ein Licht vom Himmel, und zu Boden gefallen hörte er eine Stimme, welche zu ihm sprach: Saul, Saul! warum verfolgst du mich? Er sagte aber: Wer bist du, Herr? Und jener: Ich bin Jesus, den du verfolgst. Aber stehe auf und gehe in die Stadt, und es wird dir gesagt werden, was du thun mußt.“ — Also fast schon am Ziele seiner Reise (nach der Ueberlieferung eine halbe Meile von Damaskus, wo später zum Andenken an

diese Begebenheit eine Kirche erbaut wurde, August. serm. 278. c. 1.) umstrahlte den Saulus ein Licht vom Himmel so plötzlich, so gewaltig und blendend wie ein Blitzstrahl. Das φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, dessen in allen drei Berichten Erwähnung geschieht und welches nach 26, 13. heller leuchtete als die Sonne, war nämlich kein natürlicher Blitz, wie einige Ausleger gemeint, sondern es wird nur durch das Verbum περιήστραψε mit einem Blitze verglichen. Es war der himmlische Lichtglanz, von welchem der erhöhte Christus umgeben ist; und in diesem Lichtglanze erblickte Saulus den Herrn selbst in seiner verklärten Leiblichkeit. Letzteres wird zwar an unserer Stelle nicht ausdrücklich gesagt, erhellt aber aus der Frage des Saulus: τίς εἶ, κύριε V. 5., und geht deutlich hervor aus 1 Kor. 9, 1. 15, 8. (vgl. Gal. 1, 1.). Das ist eben das Wesentliche dieses ganzen Ereignisses vor Damaskus, daß Jesus dem Saulus persönlich in seiner verklärten Leiblichkeit erschien. Dieser hatte bisher die Gläubigen verfolgt in dem Wahne, daß Jesus von Nazareth, nachdem er als Uebelthäter und Gotteslästerer gekreuzigt war, im Tode geblieben sei. Jetzt aber schaut er ihn als den Auferstandenen und Lebenden. — Nach 26, 14. erging der Zuruf an Saulus in hebräischer Sprache; daher tritt sein Name hier nicht in griechischer Form, sondern in hebräischer Verkürzung Σαοὺλ auf. Die Wiederholung des Namens verstärkt das Nachdrückliche der Frage. Die Stimme spricht nicht: „Warum verfolgst du meine Jünger, meine Gläubigen", sondern „mich". Also die Leiden seiner Jünger sind Jesu Leiden, in ihnen wird Er geschmäht und verfolgt (vgl. Kol. 1, 24.). Das mußte den Saulus tief erschüttern. Bisher hatte er gemeint im heiligen Dienste Jehova's die Anhänger Jesu zu verfolgen, er hatte diese für eine verfluchte Sekte gehalten, und jetzt hört er, daß er in ihnen den ihm erscheinenden himmlischen Herrn selbst verfolgt! Denn obgleich Saulus V. 5. fragt: „Wer bist du, Herr?" so mußte ihm das doch sofort gewiß sein, daß die Persönlichkeit, welche ihm aus dem übernatürlichen Lichtglanz des Himmels entgegentrat, keine andere und geringere sei als die des allmächtigen Herrn vom Himmel selbst. Daher auch die Anrede „Herr!" — Das Fragewort τί fordert Rechenschaft über den Beweggrund der Verfolgung, faßt demnach das Gewissen an und soll in Saulus das Gefühl des großen Unrechts,

das er begeht, erwecken. Gut Chrysostomus: *τί παρ' ἐμοῦ μέγα ἢ μικρὸν ἠδικημένος ταῦτα ποιεῖς;* — In der Antwort des Herrn: *ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις*, beachte man den Nachdruck von *ἐγώ* und *σύ*, so wie die nochmalige Hervorhebung, daß Saulus ihn selbst verfolge. Das *ὁ Ναζωραῖος*, welches einige Handschriften hinter *Ἰησοῦς* lesen, ist aus 22, 8. herübergenommen. — Hinter *διώκεις* haben Erasmus, die Recepta u. A.: *σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν. Τρέμων τε καὶ θαμβῶν εἶπε· Κύριε, τί με θέλεις ποιῆσαι; ὁ δὲ κύριος πρὸς αὐτόν· Ἀνάστηθι κ. τ. λ.*, und darnach unsere gedruckte Vulgata: *Durum est tibi contra stimulum calcitrare. Et tremens ac stupens dixit: Domine, quid me vis facere? Et Dominus ad eum: Surge etc.* Allein an unserer Stelle fehlen diese Worte in allen griechischen Handschriften und bei den meisten griechischen Vätern; in vielen Versionen (auch in den Handschriften der Vulgata) sind sie als verdächtig bezeichnet. Sie sind also wohl als eine aus 22, 10. 26, 14. hier eingeschaltete Erweiterung anzusehen. Behalten wir sie bei, so sind sie zu übersetzen: „Hart ist es dir, wider Stacheln zu lecken (oder zu löcken, veraltet, in der Bedeutung von auszuschlagen, s. zu 26, 14.). Zitternd und zagend sprach er: Herr, was willst du, daß ich thun soll? Und der Herr zu ihm: Stehe auf u. s. w." — V. 6. ist *ἀλλά* abbrechend (vgl. Win. S. 392.); die Anrede Jesu wendet sich von der Gegenwart zur Zukunft. Der Blitzschlag der Gnade hat getroffen, das Außerordentliche, welches Menschen nie erreicht haben würden, ist nun durch die unmittelbare Thätigkeit des verklärten Heilandes an und in Saulus geschehen; er ist innerlich umgewandelt. Für das Weitere soll er erst Weisung abwarten, von der er noch nicht weiß, durch wen sie ihm zukommen werde; er soll in demüthigem Gehorsam sich unbedingt der Führung dessen, der ihn so wunderbar gerufen hat, überlassen. Daher ist mit Bedacht das Passiv *λαληθήσεται* gewählt.

V. 7.: „Die Männer aber, welche mit ihm reiseten, standen sprachlos (*ἐνεοί*, nicht *ἐννεοί*, ist zu schreiben) da, indem sie zwar die Stimme hörten, aber Niemand sahen." — Vergleichen wir diese Worte mit den beiden andern Relationen, so scheint sich ein doppelter Widerspruch zu ergeben: 1) Von den Begleitern des Saulus heißt es hier, sie seien in

Betäubung stumm stehen geblieben, wohingegen 26, 14. erzählt wird, sie seien alle mit Saulus auf die Erde gefallen; 2) hier wird gesagt, die Begleiter des Saulus hätten zwar die Stimme gehört, aber Niemand gesehen; dagegen heißt es 22, 9., sie hätten das Licht, welches ihm erschien, gesehen, die Stimme des mit ihm Redenden aber nicht gehört. — Der erste Widerspruch löset sich leicht durch die Annahme, daß die Begleiter des Saulus zuerst mit ihm niederfielen, aber alsbald wieder aufsprangen und nun stumm dastanden, während Saulus, auf den der ganze Eindruck mächtiger gewirkt, noch betäubt auf der Erde lag. Was die zweite Differenz angeht, so brauchen wir, um sie zu entfernen, nicht mit Chrysostom., August. u. A. zu der gezwungenen Annahme unsere Zuflucht zu nehmen, daß hier τῆς φωνῆς von der Stimme des Saulus zu verstehen sei, sondern wir haben nur zu beachten, daß es hier heißt: ἀκούοντες τῆς φωνῆς und μηδένα θεωροῦντες, 22, 9. dagegen: τὴν φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντος und τὸ φῶς ἐθεάσαντο. Es ist aber ein großer Unterschied zwischen ἀκούειν τῆς φωνῆς und ἀκούειν τὴν φωνὴν τοῦ λαλοῦντος: ersteres bezeichnet eine unbestimmte Stimme, letzteres aber eine artikulirte Sprache hören. Richtig daher Bengel: „Audiebant vocem solam, non vocem cum verbis", sie vernahmen wohl, daß, aber nicht, was gesprochen wurde. Und mit dem τὸ φῶς θεάσασθαι kann das μηδένα θεωρεῖν gar wohl bestehen. Aus der Zusammenstellung beider Relationen erhellt also, daß das zur Bekehrung des Saulus wirksame himmlische Phänomen auch auf die Begleiter desselben einen sichtbaren und hörbaren Eindruck machte. Allein dieser Eindruck war verschieden von dem, welchen Saulus empfing. Während nämlich die Begleiter über das Wahrnehmen eines vom Himmel kommenden übernatürlichen Glanzes (τὸ φῶς) und Schalles (τῆς φωνῆς) nicht hinauskamen, stellte sich für Saulus in dem Glanze eine persönliche Gestalt heraus, und gestaltete sich der Schall in bestimmte Worte hebräischer Sprache (vgl. 26, 14.). Realparallelen hierzu finden wir Joh. 12, 28 f. Dan. 10, 7.

V. 8 f.: „Und es erhob sich Saulus von der Erde; als aber seine Augen sich öffneten, sah er nichts." Sein sinnliches Auge war geblendet von dem himmlischen Lichtglanze, der ihn umstrahlt hatte. Die äußere Blindheit sollte ihm ein

Zeichen sein, wie großer Geistesblindheit er vorher unterthan gewesen; sie sollte ihn für die Zeit der innern Verarbeitung des entscheidenden Vorgangs von der Außenwelt abschließen, damit er ganz allein wäre mit sich und seinem Gott und Heiland. Sein leibliches Auge mußte eine Zeitlang erlöschen, damit sein Geistesauge hell und klar würde. — „Bei der Hand führend geleiteten sie ihn in Damaskus hinein. Und er war drei Tage ohne sehen zu können (μὴ βλέπων, s. Win. S. 431.); und er aß nicht und trank nicht." Diese drei Tage waren für Saulus die Zeit der innern Geburtswehen, die Zeit, wo der alte Mensch in ihm starb und der neue nach Christus gebildete in ihm ausgeboren wurde. Das Werk der Wiedergeburt, bei den Meisten das Resultat eines oft jahrelangen Processes, drängte sich bei Saulus in wenige Tage zusammen. Und je energischer und feueriger sein Charakter war, je tiefer er sich in die pharisäische Selbstgerechtigkeit hineingelebt hatte, desto heftiger und intensiver mußte der innere Kampf und der Seelenschmerz sein, welchen er durchzumachen hatte. Er rang hier den Kampf Jakob's mit Gott, jenen Kampf, den er selbst Röm. 7, 7—25. so schön beschreibt. Wenn aber die Seele des Menschen von innerm Schmerze zermalmt im hitzigsten Kampfe ringt, dann vergeht die Lust zu körperlicher Nahrung und Erquickung. — Man hat in neuerer Zeit vielfach versucht, die Bekehrung des Saulus rein psychologisch zu erklären. Die Glaubensfreudigkeit des sterbenden Stephanus, meint man, habe einen unvertilgbaren Eindruck auf das Gemüth des Saulus gemacht; Zweifel über die Rechtmäßigkeit seines Wirkens seien in ihm aufgestiegen, und auf seiner Reise nach Damaskus seien diese Zweifel durch gesteigerte Ueberlegung zum lebhaften Gewissenskampfe geworden. Die Aussagen der Christen von der Würde und Erhöhung Jesu hätten angefangen, sich ihm als Wahrheit aufzudrängen. Da sei plötzlich nach eben noch heiterem Himmel ein Gewitter hereingebrochen, und ein Blitz habe neben ihm in die Erde geschlagen. Dieses Phänomen habe sich seine erschrockene Phantasie in eine Erscheinung Jesu, und den im Bergthal rollenden Donner in dessen Worte umgewandelt. Durch den von früher her mit ihm befreundeten Ananias sei dann Saulus vollends zum Christenthum herübergeführt, auch sein geblendetes Sehvermögen wieder hergestellt worden. Andere gestehen zwar zu, daß

Lukas hier einen wunderbaren Vorgang berichten wolle; allein durch die Sage und Ueberlieferung sei derselbe ausgeschmückt und theilweise entstellt. Diese und ähnliche Erklärungsversuche, die theils dem Texte Gewalt anthun, theils dem höhern Charakter der h. Schrift zu nahe treten, sind aus Wunderscheu entsprungen; man will ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die Natur und Geschichte nicht zugeben. Allein wenn man auch des äußern Wunders sich entledigt, so kann man doch des höhern innern Wunders hier nicht entrathen; und dieses bestand eben in der plötzlichen und gänzlichen innern Umwandlung des Saulus aus einem fanatisch-blinden Verfolger der Kirche in einen erleuchteten Apostel und heldenmüthigen Vertheidiger derselben.

V. 10 ff. Die Gnade hatte nun vorläufig das Ihrige an Saulus gethan. Für seine weitere Entwickelung wird er an die irdisch-zeitliche Heilsvermittelung innerhalb der Kirche gewiesen, deren Vertreter wieder durch besondere übernatürliche Weisung für diese seine Aufgabe vorbereitet und bevollmächtigt wird (Reischl). — „Es war aber ein Jünger zu Damaskus mit Namen Ananias; zu diesem sprach in einem Gesichte der Herr: Ananias! Er aber sprach: Hier bin ich, Herr!" Von dem hier genannten Ananias wird unten 22, 12. berichtet, daß er ein gesetzfrommer Mann gewesen und deßhalb bei der gesammten Judenschaft zu Damaskus in bestem Rufe und hohem Ansehen gestanden. Nach sehr alter Ueberlieferung gehörte er zu den 70 Jüngern des Herrn, und das römische Martyrologium (zum 25. Januar) ehrt ihn als nachmaligen Blutzeugen. Gewiß ist, daß er ein hochbegnadigter Jünger des Herrn war; das zeigt seine kindliche Zutraulichkeit, womit er hier mit dem verklärten Heiland verkehrt, insbesondere aber die Erhabenheit des Auftrages und der Aufschlüsse, deren er gewürdigt wird (vgl. V. 15 f.). Zu ihm sprach Christus (denn dieser ist nach V. 13. 14. 17. unter ὁ κύριος zu verstehen), und zwar ἐν ὁράματι, d. i. entweder in der Ekstase oder im Traumgesichte: „Stehe auf und gehe auf die Straße, welche die Gerade heißt, und suche im Hause des Judas Einen Namens Saulus aus Tarsus; denn siehe! er betet, und er hat (in einer Vision) geschaut einen Mann Namens Ananias eintreten und ihm die Hand auflegen, damit er wieder sehe." — Aus dem

ἀναστάς mit Einigen zu folgern, daß Ananias auf dem Lager sich befunden habe, die Ansprache also im Traume an ihn ergangen sei, ist voreilig. — Es soll noch heutzutage in Damaskus eine Gasse geben, welche die „Gerade" heißt, und man zeigt darauf sogar noch das Haus des Judas. — Die Worte ἰδοὺ γὰρ - - ἀναβλέψῃ gehören zusammen und sind ganz als Worte des Herrn zu fassen. Sie geben den Grund an, warum Ananias die Sendung mit Erfolg und ohne Furcht übernehmen könne: „er betet", ist also in der geistigen Verfassung, welche zu dem, was du ihm leisten sollst, erforderlich ist — der innere Seelenkampf hatte sich in ein vertrauensvolles Flehen aufgelöset, das Gebet hatte den todesmüden Ringer aufgenommen —, und er ist durch ein Gesicht speciell auf deine Ankunft vorbereitet; er kennt bereits seinen Helfer mit Namen und erwartet ihn. Es heißt nicht: καὶ εἶδέν σε, um anzudeuten, daß die dem Saulus erschienene Person ihm unbekannt gewesen war, und er erst bei der Erscheinung ihren Namen Ananias erfahren hatte (Meyer). Ebenso erhellt aus V. 13., daß Ananias den Saulus nur von Hörensagen kannte. Ganz gegen den Text ist es daher, wenn Einige nicht nur eine gegenseitige Bekanntschaft, sondern sogar eine innige Freundschaft zwischen Saulus und Ananias angenommen haben. — Einige (Beelen, Reischl) fassen V. 12. als geschichtliche Notiz, von dem Verfasser der Apostelgeschichte aus späterer Mittheilung des Paulus hier eingefügt, um Aufschluß zu geben, wie derjenige, an welchen Ananias gesendet ward, durch höhere Erleuchtung über Ursprung und Zweck dieser Sendung vorbereitend unterrichtet worden. Allein dann dürfte wohl ein οὗτος nicht fehlen. — Tarsus, Hauptstadt Ciliciens am Flusse Cydnus, berühmter Sitz der Wissenschaften, eine *urbs libera*, d. h. eine Stadt, die nach ihren eigenen Gesetzen lebte, doch nicht grade das *jus civitatis romanae* hatte (s. zu 16, 37.).

V. 13 ff. In unbefangener Herzenslauterkeit spricht Ananias nicht so fast seine Furcht (August., Chrysost.), als vielmehr sein Erstaunen über den Auftrag des Herrn aus: „Herr, ich habe von Vielen (wahrscheinlich von solchen, die sich aus Jerusalem geflüchtet hatten und nach Damaskus gekommen waren) gehört über diesen Mann, wie viel Uebels er deinen Heiligen (d. i. den Christen) in Jerusalem gethan hat. Und hier hat er Vollmacht von den Oberpriestern zu

fesseln Alle, die deinen Namen anrufen" — und dieser Mann ist der Gegenstand deiner zärtlichsten Fürsorge! — Daß Saulus jetzt grade mit Vollmachtsschreiben nach Damaskus gekommen sei, um die Christen gefangen zu nehmen, konnte Ananias durch Briefe aus Jerusalem oder durch die Begleiter des Saulus in Erfahrung gebracht haben. — Diese Zweifel des Ananias löset der Herr V. 15., indem er sagt: „Gehe hin! denn ein auserwähltes Gefäß ist mir dieser, um zu tragen meinen Namen vor Heiden und Könige und Söhne Israels", d. h. um mich als den Messias und den Sohn Gottes den Heiden u. s. w. zu predigen. Das Wort σκεῦος wird gewöhnlich in verächtlichem Sinne gebraucht und bezeichnet dann einen Menschen, der sich von einem Andern als Werkzeug gebrauchen läßt, einen Helfershelfer, eine Creatur (Pol. 13, 5, 7. 15, 25, 1.); hier aber steht es in gutem Sinne. Der Genitiv ἐκλογῆς ist *Genit. qualitatis* und vertritt nachdrücklich die Stelle des Adjektivs: „ein Gefäß der Auswahl", d. i. ein auserwähltes Gefäß (vgl. Win. S. 211 f.). Die Bestimmung dieses σκεῦος ἐκλογῆς ist dann ausgedrückt in τοῦ βαστάσαι κ. τ. λ. Der Ausdruck βαστάσαι ist gewählt und entspricht dem Bilde eines Gefäßes (σκεῦος), worin ein werthvoller Schatz getragen wird. Saulus wurde auserwählt speciell zum Apostel der Heiden, sein judenbekehrender Beruf ist nur hinzutretend: daher steht zuerst ἐθνῶν κ. βασιλέων, und υἱῶν Ἰσραήλ wird als *Secundarium* mit τέ angefügt (Meyer). Daß Paulus später auf seinen Missionsreisen immer zuerst den Juden die Heilsbotschaft verkündete, steht hiermit nicht in Widerspruch. Denn einerseits hatten die Juden immerhin das erste Anrecht auf das Evangelium (vgl. Röm. 1, 16.: Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι), andererseits diente ihm die Predigt an die Juden immer nur als Brücke, um zu den Heiden zu gelangen. — V. 16.: „Denn ich, ich werde ihm zeigen, wie Vieles er für meinen Namen leiden muß." — Das γάρ führt den Erkenntnißgrund ein, das, woraus erhellen werde, daß er ein σκεῦος ἐκλογῆς des Herrn sei: Der Verfolger Jesu Christi wird der um Jesu Christi willen Verfolgte werden; Er, der Andere in's Leiden gebracht um der Wahrheit willen, hat fortan seinerseits für sie zu leiden. Das ὅσα δεῖ αὐτὸν παθεῖν blickt zurück auf die Worte des Ananias V. 13.: ὅσα κακὰ ἐποίησεν τοῖς ἁγίοις σου. Nur

scheinbar enthalten diese Worte eine Drohung, im Grunde sind sie eine Gnadenverheißung; denn für den Herrn zu dulden ist die größte Gnade, deren der Gläubige gewürdigt werden kann. Der Herr gibt dem Ananias diese Voraussage, um anzudeuten, wie vollständig sein Sieg über Saulus sei. Wie dieselbe später an Paulus in Erfüllung ging, darüber s. zu 2 Kor. 11 und 12. — Diejenigen Ausleger, welche annehmen, Ananias spreche V. 13. bloß seine Furcht vor Saulus aus, fassen diesen Satz als Begründung des vorhergehenden Befehls πορεύου: „gehe hin, denn (ihr habet nichts von ihm zu fürchten, werdet nichts von ihm zu leiden haben, im Gegentheil) ich werde ihm zeigen, wie viel er selbst um meines Namens willen wird leiden müssen" (Lechler).

V. 17 ff. Dem Geheiße des Herrn folgend begibt sich Ananias zu Saulus, legt ihm segnend die Hände auf und spricht, liebevoll und Vertrauen erweckend ihn mit ἀδελφέ anredend, also zu ihm. „Bruder Saul! der Herr hat mich gesandt, Jesus, der dir erschienen ist auf dem Wege, den du kamst, damit du wieder sehest und erfüllt werdest mit heiligem Geiste." Aus diesen Worten erhellt von selbst, daß die Eröffnung und Weisung des Herrn an Ananias V. 15. ausführlicher gewesen und dort von Lukas nur summarisch mitgetheilt ist. — V. 18.: „Und alsbald fielen (in Folge dieser Handauflegung) von seinen Augen gleichsam Schuppen und er sah wieder." Das ὡσεί vor λεπίδες drückt genugsam aus, daß es nicht wirkliche Schuppen waren, welche von seinen Augen fielen, sondern daß nur die Empfindung in den Augen, als sie die Sehkraft wieder erhielten, derjenigen ähnlich war, welche das Abfallen von Schuppen zu begleiten pflegt. Dieses Wiedererlangen der physischen Sehkraft sollte aber nur ein sinnbildliches Zeichen und eine Bürgschaft sein, daß es auch in seinem Innern wieder licht und helle geworden. „Eigenwille und falsches Wissen hatten mit Dunkelheit und Härte des Saulus Herz überzogen; als diese Schleier fielen, stand klares Gotteslicht vor ihm" (Gregor v. Nyssa). Vgl. 2 Kor. 3, 15. — Saulus war in den drei Leidenstagen seinem alten Menschen nach gestorben; daher konnte er auch jetzt als neuer Mensch mit Christo wieder auferstehen: „und er stand auf und ließ sich taufen." Nach 22, 16. empfängt Saulus das Taufsakrament ermuthigt durch den Zuspruch des Ananias. Von einer vorhergehenden Beleh-

rung und Vorbereitung des Saulus auf den Empfang der heil. Taufe von Seite des Ananias lesen wir nichts. Sie war auch überflüssig, da der Herr selber den von ihm unmittelbar erwählten Apostel innerlich erleuchtete und belehrte: „Paulus Jesum habuerat catechistam", sagt treffend Erasmus. Vgl. Gal. 1, 12. — Daß Ananias, ein einfacher Christ in Damaskus, das Werk der Bekehrung des Saulus vollendete, durch die heilige Taufe seine Wiedergeburt und Einpflanzung in Christum vollzog, hatte einen weisen Grund. Wäre ein Apostel, etwa Petrus damit von dem Herrn beauftragt worden, so wäre Saulus dadurch abhängig von Menschenansehen geworden; sein apostolisches Amt und Wirken wäre in eine Abhängigkeit von den übrigen Aposteln gerathen, während er grade selbstständig werden sollte. Vgl. Gal. 1, 1. — V. 19a.: „Und nachdem er Speise genommen, erstarkte er." Der geistige Kampf war siegreich durchgekämpft, die innere Neugeburt vollendet; jetzt forderte auch das physische Leben sein Recht.

V. 19b ff.: „Er verkehrte aber mit den Jüngern in Damaskus einige Tage; und sofort predigte er in den Synagogen Jesum, daß dieser sei der Sohn Gottes." Nicht schämt sich Saulus seiner Umkehr; nicht trägt er Bedenken, das, was bisher seinen Ruhm ausgemacht, zu widerlegen. Und was er verkündet, ist ihm geoffenbart, nämlich, daß Jesus sei der Sohn Gottes, von göttlicher Herkunft, göttlicher Herrlichkeit theilhaftig und göttlicher Ehre würdig. — V. 21 f. Ueber diese plötzliche Umwandelung des Saulus wunderten sich in Damaskus Alle, die es hörten. Erstaunt sprachen sie zu einander: „Ist dieser es nicht, der in Jerusalem vergewaltigte (vgl. Gal. 1, 13.) diejenigen, welche diesen Namen anrufen, und hieher eben dazu gekommen ist, um sie gefesselt zu den Oberpriestern zu führen? — Saulus aber erstarkte mehr und mehr (d. h. seine Glaubenskraft und sein Eifer in der Verkündigung des Evangeliums wuchs), und er brachte in Verwirrung (συγχύνω, spätere Form von συγχέω) die Juden, welche in Damaskus wohnten, indem er bewies, daß dieser (nämlich Jesus) sei der Messias." Daß Jesus sei der Sohn Gottes, darüber legte Saulus ein einfaches Zeugniß ab (ἐκήρυσσε, V. 20.) aus eigener Erfahrung und Ueberzeugung; daß er aber der Messias

sei, das bewies er ihnen (συμβιβάζων, eigentlich: „zusammenfügend"), indem er den Zusammenhang zwischen Weissagung und Erfüllung aufdeckte, ihnen nachwies, wie die messianischen Weissagungen in dem Leben Jesu sich erfüllt hätten. Und diese Beweisführung des Saulus für die Messianität Jesu mußte, abgesehen von seiner natürlichen feurigen Beredtsamkeit und seiner tiefen Schriftgelehrsamkeit, welche er in der Rabbinenschule sich erworben, die Juden um so mehr in's Gedränge bringen, als sie diesem Manne nicht Voreingenommenheit und persönliches Interesse zur Last legen durften.

V. 23 ff.: „Nach Verlauf aber von vielen Tagen gingen die Juden mit einander zu Rathe, ihn zu tödten." Die Ausdrücke ἡμέραι ἱκαναί, χρόνοι ἱκανοί dienen dem Lukas häufig zur Bezeichnung einer geraumen Zeit (Luk. 8, 27. 20, 9. Apstg. 27, 7.). Aehnlich im Hebräischen יָמִים רַבִּים, vgl. 1 Kön. 2, 38 f. So nun auch hier. Es ist nämlich vor diesem Verse die Reise des Saulus nach Arabien und sein, wie es scheint, dreijähriger Aufenthalt daselbst, von welchem der Apostel selber Gal. 1, 17. berichtet, einzuschalten. Lukas überspringt diese drei Jahre, weil ihm die Wichtigkeit derselben für die spätere Weltmission des Apostels vielleicht unbekannt war. Es war aber diese Zeit stiller Zurückgezogenheit und Einsamkeit gleichsam das Noviziat des Weltapostels, und treffend bemerkt Reischl: „Was für die frühern Apostel die drei Jahre ihres Wandels mit dem sichtbar und leiblich gegenwärtigen Herrn gewesen, das sollte für den neuen Apostel der gnadenvolle, mystische und ekstatisch-schauende Verkehr mit dem glorreichen Heiland sein, dessen Saulus sich hier erfreuete: Vorschule und Vorbereitung für das eigentliche Apostelamt" (vgl. Gal. 1, 12.). S. Allg. Einl. in die Briefe Pauli S. 6. Aus Arabien kehrte Saulus wieder nach Damaskus zurück, wo inzwischen Aretas, der König der nabatäischen Araber, sich dieser Stadt bemächtigt hatte (37 und 38 n. Chr.); und jetzt machten die Juden einen Mordanschlag gegen den sonst unbesiegbaren Zeugen von Jesu, dem Gekreuzigten und Erstandenen. — V. 24.: „Es wurde jedoch ihr Anschlag dem Saulus kund. Sie bewachten aber auch die Thore Tag und Nacht, damit sie ihn umbrächten." Das Subjekt zu παρετηροῦντο (Recepta παρετήρουν) sind die Ju-

den. Wenn Paulus 2 Kor. 11, 32. sagt, daß der Ethnarch des Königs Aretas die Stadt bewacht habe, um ihn zu fangen, so gleicht sich diese scheinbare Differenz einfach durch die Annahme aus, daß der Ethnarch, bewogen durch die Klagen der Juden wider Saulus, diesen seine Mannschaft zu Verfügung stellte und mit ihnen und ihren Gerichtsdienern gemeinschaftlich auf Saulus fahndete. — Statt παρετήρουν τε der Recepta ist nach den gewichtigsten Zeugen mit Tischend. zu lesen παρετηροῦντο δὲ καὶ. Das καί drückt aus, daß zu der V. 23. angegebenen Gefahr dieses nun noch hinzukam. — V. 25. Wir halten die Lesart der Recepta λαβόντες δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ νυκτὸς κ. τ. λ. (Vulg.) statt der von Tischend. (edit. 7.) aufgenommenen, allerdings stark verbürgten λαβ. δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς κ. τ. λ. fest, da wegen des kurzen Aufenthalts des Saulus in Damaskus von Schülern desselben noch nicht füglich die Rede sein konnte. Also: „Es nahmen ihn aber die Jünger und ließen ihn des Nachts hinab durch die Mauer (d. i. durch eine Oeffnung oder ein Fenster der Mauer), in einem Korbe ihn niederlassend.“ In dieser Weise entging Saulus den Händen der feindlichen Juden. Vgl. 2 Kor. 11, 33.

V. 26 ff. Von Damaskus begab sich Saulus zum ersten Male nach seiner Bekehrung wieder nach Jerusalem, „um“, wie er Gal. 1, 18. sagt, „den Petrus kennen zu lernen.“ Denn obgleich er seine apostolische Mission unmittelbar von Christo empfangen hatte, so hielt er es doch für nöthig, dem äußern Haupte der Kirche sich anzuschließen und mit ihm sich in der Einheit des Glaubens und der Liebe verbunden zu wissen. „Als er aber in Jerusalem angekommen war, versuchte er es, sich den Jüngern (d. i. den Christen) anzuschließen; und Alle fürchteten ihn, weil sie nicht glaubten, daß er ein Jünger sei.“ Wegen des damaligen Krieges zwischen Aretas und den Römern war die Verbindung zwischen Damaskus und Jerusalem unterbrochen. Wenn daher auch das Gerücht von der wunderbaren Bekehrung des Saulus und von seinem Auftreten in Damaskus zu der Gemeinde in Jerusalem gedrungen war, so war dieses doch zu unbestimmt, als daß es alle Furcht vor ihm hätte verscheuchen können. Die Christen in Jerusalem hatten den Saulus seit den trüben Tagen seiner blutdürstigen Verfolgungsthätigkeit nicht wieder gesehen, drei Jahre

lang war er ganz verschwunden, ohne daß man eigentlich wußte, wo er sich aufhielt. Jetzt erschien er plötzlich wieder. Was war da natürlicher, als daß man ihn mit Mißtrauen und Furcht ansah, sich scheu vor ihm zurückzog? — V. 27.: „Barnabas aber, der ehemalige Levit (s. zu 4, 36.), welcher wahrscheinlich von früher her mit Saulus bekannt über die Sachlage besser unterrichtet war, nahm ihn (ἐπιλαβόμενος: er nahm ihn gleichsam bei der Hand) und führte ihn zu den Aposteln, d. h. zu Petrus und Jakobus, die nach Gal. 1, 18. damals allein von den Aposteln in Jerusalem anwesend waren; und er setzte ihnen auseinander, wie er auf dem Wege den Herrn gesehen, und daß dieser zu ihm geredet habe, und wie er in Damaskus freimüthig gesprochen habe im Namen Jesu", d. h. Jesum freimüthig verkündet habe. — V. 28. Diese Darlegung des Barnabas verscheuchte die bisherige Furcht und das Mißtrauen: „Und er ging mit ihnen aus und ein (d. i. trat in vertrauten Verkehr mit den Aposteln) in Jerusalem, und er sprach freimüthig im Namen des Herrn", d. i. verkündete offen und muthig Jesum als den Herrn und Heiland. — Ueber εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος s. zu 1, 21. Wir lesen mit der Recepta: ἐν Ἰερουσαλὴμ καὶ παῤῥ., womit auch die Vulgata stimmt. Lachm. und Tischend. haben nach A. B. C. E. G. Sinait., Minuskeln εἰς Ἰερουσαλὴμ ohne καί aufgenommen. Nach dieser Lesart könnte εἰς Ἰερουσ. füglich nur zu παῤῥησιαζόμενος gezogen werden: „muthig in Jerusalem hinein sprechend." Vgl. Mark. 1, 39.: ἦν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγάς. Vgl. auch Mark. 1, 21. (Tischend.), Apstg. 23, 11. — V. 29.: „Er redete auch und stritt mit den Hellenisten; diese aber gingen damit um, ihn zu tödten." Selbst ein Hellenist wandte sich Saulus mit seiner Predigt vorzugsweise an die Hellenisten (s. zu 6, 1.) und disputirte mit ihnen. Diese, darüber erbittert, trachteten ihm nach dem Leben und suchten ihm dasselbe Schicksal, wie früher dem Stephanus, zu bereiten. — V. 30.: „Als aber die Brüder es inne geworden, geleiteten sie ihn hinab nach Cäsarea (s. zu 8, 40.) und entsandten ihn nach Tarsus", seiner Vaterstadt. Nach Gal. 1, 18. verweilte Saulus jetzt nur 15 Tage in Jerusalem. Wenn Paulus unten 22, 17 f. in seiner Rede an das jüdische Volk sagt, er habe in einer Verzückung

im Tempel den Befehl erhalten, sich eiligst aus Jerusalem zu entfernen, da sein Zeugniß von Jesu hier keine willige Aufnahme finden werde, so steht dieß mit dem hier Erzählten durchaus nicht in Widerspruch. Denn wie leicht ist es denkbar, daß Saulus in seinem ersten Eifer auf das hin, was die Brüder ihm von dem Mordplane der Juden sagten, sich noch nicht entschließen konnte die Stadt zu verlassen, aber in Folge einer Weisung des Herrn im Gesichte sofort wegging (Lechler). — Von Cäsarea aus machte Saulus seinen Weg nach Tarsus nicht zu Schiffe, sondern zu Lande am Mittelmeere hin durch Syrien (vgl. Gal. 1, 21.). Daß er auch in seiner Vaterstadt das Evangelium wird verkündet haben, läßt sich von seinem Feuereifer leicht erwarten.

§. 9. Der Bestand der Kirche im jüdischen Lande; ihr Uebergang an die Heidenwelt.

9, 31— 11, 18.

Nachdem nun auch der Apostel der Heiden auserkoren und für sein Werk mit der Kraft von oben ausgerüstet war, erging an das Oberhaupt der Kirche, an Petrus, die Weisung des Herrn, den ersten Heiden in die Kirche aufzunehmen. Lukas beginnt diesen Abschnitt mit einer allgemeinen Bemerkung über den Zustand der Kirche im jüdischen Lande und schildert dann V. 32—43. näher die Wirksamkeit des Petrus in Lydda und Joppe. Dieses erste Stück soll aber nur die Erzählung von der Bekehrung des heidnischen Hauptmannes Cornelius einleiten, mit welcher die große Wendung in der Geschichte der Kirche eintrat.

I. Zustand der Kirche im jüdischen Lande; Wirksamkeit Petri in Lydda und Joppe, V. 31—43.

V. 31.: „Die Kirche nun durch ganz Judäa und Galiläa und Samaria hin hatte Frieden, indem sie erbaut wurde und wandelte in der Furcht des Herrn; und durch die Zusprache des heiligen Geistes wurde sie vermehrt." — Nach Einigen soll οὖν hier, wie 8, 4. 11, 19., nur eine wiederaufnehmende Bedeutung haben: Lukas hat die Geschichte des Saulus nach seiner Bekehrung im Vorhergehenden bis zu einer Art Ruhepunkt fortgeführt, und kehrt

nun zu den Gemeinden in Judäa zurück. Besser aber fassen wir diese Partikel als folgernd aus der ganzen Geschichte V. 3—30.: Nachdem nun der Hauptfeind der Kirche in einen Freund derselben umgewandelt war, hatte diese einige Zeit Ruhe. Diese Ruhe hatte aber außer der Bekehrung des Saulus wahrscheinlich noch einen andern Grund. Der Kaiser Caligula ertheilte nämlich um diese Zeit (39—41 n. Chr.) dem syrischen Statthalter P. Petronius den Befehl, das Standbild des Kaisers im Heiligthume des Tempels zu Jerusalem aufzustellen und jeden Widerstand dagegen mit Gewalt niederzuschlagen (Joseph. Antt. 18, 8, 2—9.). Dieß erfüllte das ganze Judenvolk mit Entsetzen und Trauer, und nahm seinen Führern die Lust, die Christen, welche ihnen dem Fleische nach Brüder waren und noch gemeinsam mit ihnen die Achtung vor dem Heiligthume Israels theilten, gewaltsam zu verfolgen. – Der Singul. ἐκκλησία, welcher hier nach A. B. C. Sinait. al., Vulg. mit Tischend. zu lesen, steht schon ganz in der Bedeutung von „Kirche" als Einheit aller einzelnen Gemeinden. Das οἰκοδομουμένη, ist wegen des dabei stehenden πορευομένη, τ. φόβῳ τ. κ. von dem innern Fortschritte in christlichem Leben, in gottesfürchtigem Wandel, das ἐπληθύνετο aber vom äußern Wachsthum an Zahl der Mitglieder zu verstehen. Dieses äußere Wachsthum geschah τῇ παρακλήσει τ. ἁγίου πν., d. i. dadurch daß der heil. Geist durch seine innere Zusprache die Gemüther erweckte, der Predigt des Evangeliums Gehör zu geben. Andere nehmen παράκλησις im Sinne von Trost: „und sie wurde mit dem Troste des h. Geistes erfüllt", Vulgata: *et consolatione sancti Spiritus replebatur.* Allein nach dieser Fassung müßte statt des Dativs der Genitiv stehen.

V. 32 ff. So lange der Sturm der Verfolgungen wüthete, war Petrus bei der Muttergemeinde in Jerusalem geblieben. Jetzt benutzte er die momentane Ruhe, um eine oberhirtliche Besuchsreise zu den Töchtergemeinden des jüdischen Landes zu machen und diese im Glauben zu stärken. Er bringt damit eine Prärogative seines oberhirtlichen Amtes, das jus supremae inspectionis, zur thatsächlichen Geltung. — „Es geschah aber, daß Petrus, als er eine Rundreise bei Allen (πάντων scil. τῶν ἁγίων) machte, hinabkam auch zu den Heiligen (d. i. Gläubigen, vgl. Röm. 1, 7.), welche in Lydda wohn-

ten." — Lydda, ein kleine Stadt, nicht weit vom Mittelmeere, nahe bei Joppe, etwa eine Tagereise von Jerusalem, später die bedeutende Stadt Diospolis (vgl. Joseph. Antt. 20, 6, 2.), jetzt das Dorf Ludd. — V. 33 f.: „Er fand aber dort einen Mann Namens Aeneas, welcher seit acht Jahren zu Bette lag, da er gelähmt war. Und es sprach zu ihm Petrus: Aeneas, es heilet dich (jetzt in diesem Augenblicke) Jesus der Messias; stehe auf und bette dir selbst!" d. h. verrichte sogleich zum Beweise deiner Genesung dasselbe Geschäft, welches dir bisher wegen deiner Gebrechlichkeit Andere verrichten mußten (Meyer). „Und sofort stand er auf." Aeneas war seinem griechischen Namen nach wahrscheinlich Hellenist. Ob er noch Jude oder schon Christ war, erhellt aus dem Texte nicht. Letzteres ist aber wahrscheinlich, da Petrus den Namen des Kranken, und dieser hinwieder den Namen des Heilandes kennt. — V. 35. Dieses Wunder verfehlte seine Wirkung nicht: „Und es sahen ihn (nach seiner Heilung) alle Bewohner von Lydda und Saron, die sich denn (in Folge dieses Wunders) bekehrten zum Herrn." — *πάντες οἱ κατοικ.* ist populär hyperbolisch. Saron, hebr. שָׁרוֹן, eine sehr fruchtbare Ebene am Mittelmeere von Joppe bis gen Cäsarea sich erstreckend, in welcher Lydda lag (vgl. Hieronym. zu Jes. 33, 19.).

V. 36 ff.: „In Joppe aber war eine gewisse Jüngerin (Christin) Namens Tabitha, was verdolmetscht Gazelle heißt; diese war voll von guten Werken und insonderheit (*καί* hebt von den guten Werken Eines besonders hervor) von Almosen, die sie spendete." — Joppe, hebr. יָפוֹ (d. i. Schönheit), jetzt Jaffa, eine sehr alte (nach den Rabbinen von Japhet erbaute) Stadt am Mittelmeere mit einem berühmten Hafen, südlich von der Ebene Saron. — *Ταβιθά*, aram. טְבִיתָא, hebr. צְבִי, griech. *δορκάς*, findet sich als Frauenname bei den Orientalen sowohl als bei den Griechen (Sprüchw. 5, 19. Luc. Meretr. D. 9. Meleag. 61 f.). Es erklärt sich diese Namengebung aus der schlanken, anmuthigen Gestalt, den graziösen Bewegungen und den feuerigen, schönen Augen dieses Thiers. Mit Recht sehen wir in dieser Jüngerin Tabitha „eine der ersten aus der nachmals so unermeßlichen Schaar gottge-

weihter Jungfrauen, deren einzige Familie die Armen des Herrn (V. 39.) und deren Lebenstage mit einer ununterbrochenen Reihe von frommen Uebungen und Werken der Barmherzigkeit ausgefüllt sind" (Reischl). Zu πλήρης ἔργων ἀγαθῶν vgl. Offenb. 14, 13.: τὰ δὲ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν. Die wahrhaft guten Werke sind dem Christen innerlich, sie folgen ihm nach in die Ewigkeit. — V. 37.: „Es geschah aber in jenen Tagen, daß sie krank wurde und starb. Und man wusch sie und legte sie in's Obergemach." — Bald nach dem Hinscheiden wurden die Leichen abgewaschen und in ein großes Tuch, σινδών, gewickelt. Das Obergemach war das Geheimzimmer und Betlocal (vgl. 1, 13.). Man legte die Leiche dorthin, weil man wahrscheinlich gleich Anfangs beschloß den Petrus zu rufen und dessen Hülfe erwartete. — V. 38 f.: „Da aber Lydda nahe bei Joppe ist (etwa drei Stunden davon entfernt), so schickten die Jünger, sobald sie gehört hatten, Petrus sei daselbst, zwei Männer zu ihm mit der Bitte: Säume nicht bis zu uns herüberzukommen!" Wir sehen, der Verlust der Mutter der Armen ist für die ganze Gemeinde schmerzlich; aber von der Gegenwart ihres Oberhirten, dessen Wunderkraft noch kürzlich in Lydda sich erwiesen, erwartet sie Trost und Hülfe. Petrus willfahrte der Bitte: „Er stand auf und ging mit ihnen. Und als er angelangt war, führten sie ihn auf das Obergemach; und es stellten sich um ihn her alle die Wittwen weinend und all' die Kleider und Gewänder vorzeigend, welche die Gazelle machte, als sie noch bei ihnen war" — gewiß eine beredte Sprache des tiefen Schmerzes und des heißen Wunsches, daß Petri Wunderkraft hier helfend eintreten möge! — Das Weben von Kleiderstoffen und die Fertigung von Gewanden war im Alterthum Sitte und Ehre der Frauen jeden Ranges. Kaiser Augustus trug im Hause nur Kleider, die von seiner Gattin, seiner Tochter und Nichte gefertigt waren.

V. 40 ff.: „Nachdem aber Petrus Alle hinausgeschafft hatte (um ohne Störung desto inbrünstiger beten zu können, vgl. Luk. 8, 54. Mark. 5, 40.), kniete er nieder und betete." Er war zu diesem Wunder durch Menschen eingeladen, nicht unmittelbar vom Geiste berufen worden; daher mußte er erst in der Stille und im Gebete des Willens des

Herrn gewiß werden (vgl. 2 Kön. 4, 33.). Und alsbald spricht er im Bewußtsein, Erhörung gefunden zu haben, hingewandt zu der Leiche das Wort der Auferweckung: „Tabitha, stehe auf!“ Vgl. Joh. 11, 42 f. Dem Worte folgt die Wirkung auf der Stelle: „Sie aber öffnete ihre Augen, und als sie den Petrus sah, setzte sie sich auf. Er reichte ihr die Hand und richtete sie auf; und er rief die Heiligen (d. i. die Gläubigen) und (insonderheit) die Wittwen und stellte sie lebend (ihnen) vor.“ — Lukas erzählt hier anschaulich, wie die Gestorbene zuerst die Augen aufschlägt, dann, als sie den Petrus erblickt, sich auf dem Bette aufrichtet, und endlich, als Petrus ihr die Hand reicht, vollends vom Lager aufsteht. — V. 42 f. Dieses Wunder, welches in ganz Joppe ruchtbar wurde, führte Viele zum Glauben an den Herrn, in dessen Kraft Petrus dasselbe gewirkt hatte. Der Apostel aber blieb längere Zeit (ἡμέρας ἱκανάς, vgl. V. 23.) in Joppe und herbergte bei einem Gerber Simon, obgleich die Gerber wegen ihrer Beschäftigung mit Thierleichen bei den Juden für unrein galten und deßhalb auch abgesondert wohnten. Petrus setzte sich also über diese gesetzliche Beschränktheit hinweg.

II. Bekehrung des Heiden Cornelius, 10, 1—48.

Die nun folgende Erzählung von der Bekehrung des heidnischen Hauptmannes Cornelius bezeichnet einen sehr wichtigen Wendepunkt in der Entwicklungsgeschichte der ersten christlichen Kirche. Schon die Ausführlichkeit und Umständlichkeit, womit die kleinsten Züge und Verhältnisse, Zeiten und Orte genau und sorgfältig mitgetheilt werden, beweisen thatsächlich, wie großes Gewicht der heil. Berichterstatter auf den Inhalt dieses Abschnittes legt. Die Apostel nämlich zweifelten zwar nach den Weissagungen des A. T. und den prophetischen Aussprüchen Jesu nicht daran, daß auch die Heiden in's Reich Gottes, in die christliche Kirche aufgenommen werden sollten (vgl. 2, 39. 4, 12.); allein, da alle jene Weissagungen im A. T. in die Hülle der äußerlichen Verherrlichung des jüdischen Reiches und Volkes gekleidet sind, welche nur dann und wann in den Propheten entschieden durchbrochen wird (vgl. z. B. Jes. 60, 19. 66, 19. Jer. 3, 16.), und da der Sinn der Erfüllung des Gesetzes durch Christus (Matth. 5, 17.) ihnen noch nicht vollständig klar

geworden war: so glaubten sie nach den so starken Aussprüchen des A. T. über die Ewigkeit der Beschneidung (1 Mos. 17, 10. 13.), daß die Heiden erst durch diese und die damit verbundene Annahme des ganzen jüdischen Gesetzes zur Gerechtigkeit vor Gott und zur Aufnahme in sein Reich gelangen könnten. Allerdings waren schon am ersten Pfingstfeste Angehörige der Nationen aus der Ferne in den Schooß der Kirche aufgenommen; Samaria war bereits gläubig geworden, und auch das ferne Aethiopien hatte durch den Kämmerer das Evangelium vernommen (8, 26 ff.). Allein alle diese Neubekehrten standen ohne Ausnahme noch in irgend einem Verbande mit Israel, sei es als Hellenisten, wie die in der Zerstreuung unter den Heiden geborenen Juden, sei es als getrennter Bruderstamm, wie die Samariter, oder mindestens als Proselyten, wie der Kämmerer aus dem Mohrenlande. Soll nun auch fortan der Weg der Heiden zu Christus nur durch Israel gehen? Oder kann das Reich Gottes und der Erbsegen Abrahams, welcher allerdings an alle Völker lautet, diesen zukommen ohne vorgängigen Zusammenhang mit den leiblichen Kindern des Erzvaters, ohne irgend welchen Anschluß an Bund, Beschneidung und Gesetz Israels? — Diese Fragen drängten jetzt zur Entscheidung, falls die Kirche in ihrer Entwickelung zur Weltkirche nicht gehemmt, falls das Christenthum sich als ein katholisches entfalten sollte. Die Beantwortung derselben übernahm Gott, der Führer und Leiter der Kirche, selber durch seinen heiligen Geist, und er erwählte sich in seiner Weisheit dazu die geeigneten Persönlichkeiten: einerseits den Cornelius, der in seiner doppelten Eigenschaft als Römer und als Soldat als der Repräsentant der gesammten Heidenwelt gelten konnte; andererseits den Petrus, den von Christo bestellten Schlüsselträger der Kirche. Denn von keinem Geringeren, als von dem Oberhaupte der gesammten Kirche, konnte diese neue Epoche in der Entwicklungsgeschichte derselben eingeleitet werden. In Cornelius trat das heidnische Rom zum ersten Male in Berührung mit der Kirche und ihrem sichtbaren Oberhaupte, und durch ihn wurde dem Petrus der Weg zu der Hauptstadt der Welt geebnet (vgl. 12, 17.). Daher begreifen wir auch leicht, warum Cornelius nicht an den in Cäsarea weilenden Philippus (vgl. 8, 40.), sondern unmittelbar an Petrus gewiesen wurde (vgl. Reischl, Baumg., Lechler).

V. 1 ff.: „Ein Mann aber in Cäsarea Namens Cornelius, Hauptmann von der sogenannten italischen Cohorte, religiös und gottesfürchtig mit seinem ganzen Hause, der viele Almosen dem Volke spendete und zu Gott betete immerdar, sah im Gesichte deutlich, um die neunte Stunde des Tages, einen Engel Gottes zu ihm hereintreten und zu ihm sprechen: Cornelius!" — Das ἦν, welches die Recepta V. 1. nach τις hat, ist als eingeschoben zu betrachten; ebenso das περί hinter ὡσεί V. 3. bei Lachmann. Beides fehlt bei bedeutenden Zeugen. — In Cäsarea (s. zu 8, 40.) lag damals zum Schutze des dort residirenden Prokurators und zur Aufrechthaltung der Ruhe im Lande eine aus Eingeborenen Italiens geworbene Cohorte. Ihr Hauptmann war Cornelius, vielleicht ein Sproß aus der Familie der Cornelier, einem der ersten und weitestverzweigten Adelsgeschlechter Rom's. Dieser Cornelius nun wird hier seinem innern Leben nach geschildert als religiös, näher als gottesfürchtig; und diese Religiösität und Gottesfurcht sei bei ihm so kräftig gewesen, daß er seine ganze Familie in dieselbe Gesinnung hineingezogen, und sie habe sich geäußert in anhaltendem Gebet und stetem Wohlthun gegen das Volk Gottes (λαός). Aus dieser Schilderung, besonders aus dem φοβούμενος τὸν θεόν hat man schließen wollen, Cornelius sei ein Proselyt des Thors gewesen. Allein mit Unrecht. Unten V. 28., V. 34 f., dann 11, 1. 18. 15, 7. wird Cornelius schlechthin in die Kategorie der Heiden gesetzt, was (wie Meyer richtig bemerkt) nicht bloß auf den Mangel der Beschneidung bezogen werden kann, da auch die Proselyten des Thors zur Gemeinschaft der Theokratie gehörten, und aufgehört hatten Nicht-Juden zu sein. Und was den allgemeinen Ausdruck φοβούμενος τὸν θεόν angeht, so kann er nur dann speciell auf die proselytische Gottesverehrung bezogen werden, wenn der Context diese Beziehung an die Hand gibt, wie 13, 16. 26. Auch müßte, wäre Cornelius ein Proselyt des Thors gewesen, nach 15, 7. angenommen werden, daß bis jetzt noch gar kein solcher Proselyt zum Christenthum übergegangen sei, was doch höchst unwahrscheinlich ist (vgl. zu 8, 27 f.). Nein, Cornelius war ein Heide und gehörte zu der damals sehr zahlreichen Klasse von Heiden, welche unbefriedigt von den polytheistischen Sagen und Mythen und

ihrem vielfach unsittlichen Göttercultus nach etwas Besserem und Höherem ein Verlangen trugen. Für solche Gemüther mußte das monotheistische Judenthum mit seiner strengen Gesetzlichkeit eine stark anziehende Kraft haben; es mußte auf sie den Eindruck der größten religiösen Reinheit und Zuverlässigkeit machen. — V. 3. - ἐν ὁράματι, d. i. in einer ekstatischen Vision, in welche Cornelius während des Gebets versunken war. In dieser Vision sah er deutlich (φανερῶς) am hellen Tage, also unter Umständen, daß von einer Sinnentäuschung nicht die Rede sein konnte, einen Engel zu ihm eintreten. Die neunte Stunde (drei Uhr Nachmittags) war bei den Juden Gebetsstunde. Ueber den Accusat. ὡσεὶ ὥραν s. Win. S. 205. — εἶδεν - - εἰπόντα ist eine etwas ungenaue Redeweise.

V. 4 ff.: „Er aber blickte ihn an, und von Furcht ergriffen sagte er: Was ist's Herr? Dieser aber sprach zu ihm: Deine Gebete und deine Almosen sind hinaufgestiegen in's Andenken vor Gott", d. i. haben bei Gott Berücksichtigung gefunden; er will jene erfüllen, diese belohnen. Offenbar werden hier die Gebete und Almosen des Cornelius in ein gewisses causales Verhältniß zu seiner Bekehrung gesetzt; sie werden als die Ursache dargestellt, um derentwillen ihm durch Petrus ein Auftrag Gottes überbracht werden soll; er hat sich durch seine guten Werke die Gnade der Rechtfertigung in gewisser Weise verdient. Allein da von einem eigentlichen Verdienste *(meritum de condigno)* nur bei solchen guten Werken die Rede sein kann, welche im Stande der heiligmachenden Gnade verrichtet werden, so kann hier bei dem Heiden Cornelius nur das Verdinst im uneigentlichen Sinne, das *meritum de congruo*, gemeint sein. Die natürlich guten Werke, die der Heide Cornelius verrichtete, bereiteten ihn auf den Empfang der übernatürlichen Gnade vor, und machten Gott geneigt, ihm diese zu ertheilen. Denn an und für sich genommen steht das Natürliche zum Uebernatürlichen in einem irrationalen Verhältnisse und ist von diesem durch eine unendliche Kluft geschieden. Ausgeglichen kann dieses irrationale Verhältniß nur durch Gott werden, d. h. nur dadurch, daß der heil. Geist den Menschen in Gottes Gemeinschaft erhebt und so gleichsam sein Handeln mit göttlichen Keimen befruchtet. Vgl. Martin, Lehrb. der kath. Moral. S. 192. — V. 5 f. Der Engel gibt nun dem Cornelius

den Auftrag, den Petrus von Joppe kommen zu lassen, und bezeichnet ihm genau dessen Herberge: „Und nun sende Männer nach Joppe und laß holen einen gewissen Simon mit dem Zunamen Petrus; dieser ist als Gast bei einem gewissen Simon, einem Gerber, der ein Haus am Meere hat.“ Es heißt V. 5. *Σίμωνά τινα*, weil Petrus dem Cornelius noch eine ganz unbekannte Person war. Bei einigen Zeugen (auch im Sinait.) fehlt das *τινά*. — V. 7 f.: „Als aber der Engel, der mit ihm redete, hinweggegangen war, rief er Zwei seiner Hausdiener und einen frommgesinnten Soldaten von denen, welche beständig ihm zur Seite (d. h. zu seinem persönlichen Dienste befehligt) waren, erzählte ihnen Alles und schickte sie nach Joppe.“

V. 9 f. Jetzt war von der einen Seite durch höhere Waltung Alles geordnet. Sollte aber die Bekehrung des Heiden Cornelius das unverkennbare Siegel der göttlichen Billigung tragen, so durfte die unmittelbare Weisung an Petrus am wenigsten fehlen. Wie oben bei Saulus und Ananias, so ging es daher auch hier. „Am folgenden Tage aber, während jene (*ἐκείνων*) auf der Reise waren und sich der Stadt näherten, stieg Petrus auf das Dach um zu beten, gegen die sechste Stunde.“ Da Joppe 30 römische Millien (etwa 6 geogr. Meilen) von Cäsarea entfernt war, so konnten die Boten des Cornelius erst gegen Mittag des folgenden Tages dort anlangen. — Die flachen Dächer ihrer Häuser wurden von den Hebräern gerne auch zu religiösen Uebungen, Gebeten und Meditationen benutzt. — V. 10.: „Und er ward (um die Mittagszeit) sehr hungrig und hatte das Verlangen, etwas zu genießen. Während sie (*αὐτῶν*, d. i. die Hausbewohner) aber zurichteten, kam eine Verzückung über ihn.“ Die Lesart schwankt zwischen *ἐγένετο* und *ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἔκστ.* Das *ἐπέπεσε* (Vulg. *cecidit*) drückt mehr das plötzlich unwillkürliche Eintreten dieses Zustandes aus. Ueber die Ekstase s. zu 2 Kor. 12, 2 f.

V. 11 ff. Das Gefühl des Hungers, mit welchem Petrus in die Ekstase überging, diente der göttlichen Manifestation zum Vehikel ihrer besondern Form: „Und er schaut den Himmel geöffnet und herniedersteigen ein Behältniß wie ein

großes Linnentuch, an vier Zipfeln angebunden und herabgelassen auf die Erde, in welchem sich befanden alle vierfüßigen und kriechenden Thiere der Erde und die Vögel des Himmels." — Das δεδεμένον καί vor καθιεμένον fehlt bei vielen und wichtigen Zeugen (auch in der Vulgata) und ist daher von Lachmann gestrichen. Aber wohl mit Unrecht; man hat es ausfallen lassen, um Gleichförmigkeit mit 11, 5. herzustellen. „Angebunden" war das Tuch an Seilen, an denen es vom Himmel herabgelassen wurde, nicht: an den Kanten des geöffneten Himmels, wie Einige sich die Sache vorstellen. — Der Ausdruck πάντα τὰ τετράποδα wird von Vielen im Sinne von „allerlei vierfüßige Thiere" genommen; allein πάντα mit dem Artikel kann diese Bedeutung nicht haben. Es heißt: „sämmtliche Vierfüßler, Reptilien und Vögel", also reine und unreine Thiere unterschiedlos durcheinander. Daß dem Petrus sämmtliche Thiere auf einmal gezeigt wurden, ging zwar über die physische Möglichkeit hinaus; allein wir haben es hier eben mit einer überirdischen Vision zu thun. — V. 13.: „Und es erging eine Stimme an ihn: Stehe auf Petrus, schlachte und iß!" Vielleicht kniete oder lag Petrus in der Ekstase; daher ἀναστάς. In dem θῦσον καὶ φάγε lag indirekt die Aufforderung, nur beliebig zuzugreifen ohne prüfende Unterscheidung zwischen levitisch reinen und unreinen Thieren.

V. 14 ff.: „Petrus aber sagte: O, nein, Herr! denn niemals aß ich jegliches Gemeine und (καί, Recepta ἤ) Unreine." Der Apostel sieht also in dem Befehle, in welchem er die Stimme des Herrn erkennt, nur eine Prüfung seiner Gesetzestreue. Gemäß dieser hat er bisher Alles, was die levitischen Speisegesetze verboten, gemieden: das „Gemeine" (Profane), was nicht Gott geheiligt ist oder geheiligt werden kann, und das „Unreine" an sich. Ueber die unreinen Thiere, welche dem Juden zu essen verboten waren, s. 3 Mos. 11, 4 ff. 5 Mos. 14, 7 ff. — V. 15.: „Und eine Stimme (erging) wiederum zum zweiten Male an ihn: Was Gott gereinigt hat, sollst du nicht verunreinigen", d. h. was Gott hiermit thatsächlich für rein erklärt hat, sollst du nicht für unrein, profan erklären. Denn das καθαρίζειν und κοινοῦν ist deklarativ zu fassen. Vgl. das hebr. טָהֵר und טָמֵא 3 Mos.

13, 3. 6. — Der Unterschied von Reinem und Unreinem wurde von Gott im alten Bunde deßhalb festgesetzt, um im Volke Israel die Wahrheit, daß seit dem Sündenfalle der Menschen ein Fluch auf der gesammten Creatur ruhe, wach und lebendig zu erhalten. Nur der kleinste Theil der creatürlichen Dinge wurde durch das positive Gebot Gottes diesem allgemeinen Fluche enthoben und dem Gebrauche der Menschen erlaubt. Dadurch sollte dann zugleich die Reinigkeit und Heiligkeit des Volkes Gottes in der Zeit der Unmündigkeit sinnbildlich dargestellt werden. Mit dem Erlösungstode Christi wurde dieser auf der Creatur ruhende Fluch ideell getilgt, und somit der Unterschied von Reinem und Unreinem objektiv aufgehoben. Allein solange der Mensch noch nicht vollständig nach Seele und Leib in die Erlösung in Christo eingegangen, muß auch die Natur im Ganzen noch unter dem Fluche der Sünde seufzen; in ihren einzelnen Gliedern wird sie aber fortwährend gesühnt und geheiligt durch das Gebet und die Segnung der Kirche. S. zu Röm. 8, 19 ff. 14, 14. 1 Tim. 4, 5. Joh. 12, 31. — *πάλιν ἐκ δευτέρου* ein mehrfach im N. T. vorkommender Pleonasmus (vgl. Matth. 26, 42. Joh. 4, 54.). — V. 16.: „Dieses geschah zu dreimal, und alsbald wurde das Behältniß in den Himmel aufgehoben.“ Dreimal wiederholte sich die ganze Erscheinung, um den Petrus zu vergewissern und alle seine Zweifel zu verscheuchen. Zunächst nun wurde durch diese Erscheinung die Aufhebung der jüdischen Speisegesetze angedeutet. Allein diese Aufhebung der Speisegesetze sollte hinwieder anzeigen, daß der bisher gehaltene Unterschied zwischen reinen und unreinen Menschen, zwischen Juden und Heiden, fortan in dem Reiche Christi aufhören solle, daß dieses für alle Menschen ohne Unterschied der Nation bestimmt sei (vgl. V. 34 f.). Das war der eigentliche Zweck der Vision. In der Seele des Petrus aber mußte die gesetzliche Beschränktheit und die jüdische Sucht der Absonderung noch einmal recht heraustreten und in ihm erst innerlich diese Krankheit ganz geheilt werden, damit alsdann desto ungehinderter das Reich Gottes unter den Heiden sich verbreiten konnte.

V. 17 ff. Petrus, wieder zu sich selbst gekommen, sann über das Gesicht nach; aber die eigentliche Bedeutung desselben war ihm noch verborgen. Gott fügte es jedoch, daß ihm darüber eine

thatsächliche Belehrung zu Theil wurde: „Als aber Petrus in sich selbst (in seinem eigenen Innern) zweifelhaft war, was die Erscheinung, welche er geschaut, wohl bedeute, siehe (*καὶ ἰδού*, s. zu 1, 10.), da standen die Männer, welche von Cornelius geschickt waren, nachdem sie die Wohnung des Simon erfragt, am Thore, und rufend fragten sie, ob Simon, zubenannt Petrus, daselbst herberge. Während aber Petrus über das Gesicht nachsann, sprach der Geist (des Herrn, der heilige Geist) zu ihm: Siehe, Männer suchen dich. Wohlan, stehe auf, steige hinab und gehe mit ihnen ohne irgend Bedenken zu tragen; denn ich, ich habe sie gesandt." — Zu *ἄνδρες* V. 19. setzen die Recepta, Lachm. noch hinzu *τρεῖς* nach A. C. E. al., Vulg. Wohl ein Zusatz nach V. 7. 11, 11. — V. 20. ist *ἀλλά* abbrechend; eigentlich: „aber (laß dich nicht länger suchen, sondern) stehe auf u. s. w." S. Win. S. 392. — Der Geist sagt mit Nachdruck: „Denn ich habe sie gesandt." Insofern nämlich die Vision V. 3—7. nicht ohne Einwirkung des göttlichen Geistes erfolgt sein konnte, war dieser der eigentliche Urheber, daß Cornelius die Boten sendete (Meyer).

V. 21 ff.: „Da stieg Petrus hinab zu den Männern und sprach: Sehet, ich bin's, den ihr suchet; was ist der Grund, weßhalb ihr hier seid? Sie aber sprachen: Cornelius, ein Hauptmann, ein gerechter und gottesfürchtiger Mann, der auch in gutem Rufe steht bei dem ganzen Volke der Juden, hat von einem heiligen Engel göttlichen Befehl erhalten (*ἐχρηματίσθη*, s. zu Matth. 2, 12.), dich in sein Haus rufen zu lassen und Worte (des Heils) von dir zu hören. Da nöthigte er sie herein und beherbergte sie." Petrus also, dem Befehle gehorchend, steigt sofort hinab zu den Männern und fragt sie nach der Ursache ihrer Anwesenheit. Da sie ihm diese kurz dargelegt und dabei eine Charakteristik ihres Herrn gegeben haben, wie sie grade im Munde der Diener paßt*), nöthigt er sie herein und

*) Lechler: „Statt *εὐσεβής* V. 2. steht hier *δίκαιος*, ein Prädikat, worüber grade die Untergebenen des Mannes am meisten Erfahrung haben konnten. Und daß sie den guten Ruf, in welchem der Hauptmann bei allen Juden stehe, in die Wagschale legen, ist sowohl für die Redenden, welche

beherbergt sie über Nacht. Daß Petrus keinen Anstand nimmt heidnische Männer als Gäste einzuladen, ist schon eine Folge der ihm gewordenen Offenbarung. — V. 23 f.: „Am folgenden Tage aber stand er auf und ging mit ihnen aus, und Einige (nach 11, 12. sechs) von den Brüdern aus Joppe gingen mit ihm", gleichsam als Zeugen der bevorstehenden außerordentlichen That. „Und am Tage darauf (s. zu V. 9.) kam er nach Cäsarea. Cornelius aber erwartete sie (mit Spannung, ἦν προσδοκῶν) und hatte seine Verwandten und vertrauten Freunde zusammengerufen", damit diese an seinem Glücke Antheil hätten. So fügte es Gott, daß Petrus mit einer Anzahl sicherlich nicht unangesehener römischer und italischer Männer in unmittelbare Berührung kam, was für die spätere Geschichte der römischen Gemeinde gewiß bedeutsam wurde. Vgl. 12, 17.

V. 25 ff.: „Und als es geschah, daß Petrus eintrat, ging ihm Cornelius entgegen, fiel ihm zu Füßen und huldigte ihm." — Die seltsame Construktion ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον ist anzusehen als eine über die Gränzen hinausgetriebene Anwendung des Infinitivs mit τοῦ (Win. S. 293.), was allerdings grade bei Lukas sehr befremden muß (vgl. Offenb. 12, 7.). — Da Cornelius durch einen Engel Gottes an Petrus gewiesen war (V. 3.), so sah er nach seiner heidnischen Denkart in diesem ein übermenschliches Wesen, etwa einen Heroen, und bezeigte ihm als solchem seine Huldigung. Petrus aber lehnte diese Huldigung ab: „er richtete ihn auf und sprach: Stehe auf! auch ich selbst (wie du) bin ein Mensch. Und mit ihm sich unterhaltend trat er ein, und er findet viele Versammelte. Und er sprach zu ihnen: Ihr wisset, wie unerlaubt es für einen jüdischen Mann ist, einem Fremdlinge sich anzuschließen oder (auch nur) zu ihm hinzugehen." — Der Ausdruck „Fremdling" ist schonend gewählt statt „Heide". Die Juden hegten eine tiefe Verachtung gegen die Heiden (vgl. Matth. 18, 17.), und vermieden schon deßhalb möglichst alle Berührung mit denselben. Außer-

---

zwar Heiden waren, aber auch wohl eine Neigung zu den Israeliten hatten, als für Petrus, welchem sie ihren Absender dadurch empfehlen wollen, höchst angemessen."

dem erschien den strengern Juden der vertraute Verkehr mit den Heiden als unvereinbar mit der Aufrechthaltung der leviti-schen Reinheitsgesetze. Daher galt bei den Rabbinen der Satz: „Prohibitum est Judaeo solum esse cum ethnico, itinerari cum ethnico." (Lightf.). Die Römer und Hellenen kannten diese jüdische Scheu recht gut und vergalten sie mit Spott und Haß. — „Mir jedoch", fährt Petrus fort, „hat Gott ge-zeigt (nämlich in der Vision), keinen Menschen gemein oder unrein zu nennen." Die eigentliche Bedeutung des Gesichts, daß nämlich fortan die Scheidung der Menschen in Heilige und Unheilige einzig auf Grund fleischlicher Abstammung nicht mehr statthaben solle, hat sich also dem Petrus jetzt bereits erschlossen. „Deßhalb", sagt er V. 29., „bin ich auch ohne Widerrede gekommen, als ich hergeholt wurde. Ich frage nun, aus welchem Grunde habet ihr mich holen lassen?" Petrus weiß recht wohl, daß Cornelius ihn auf göttliches Geheiß hin hat rufen lassen (V. 22.); allein er will auch den subjektiven Beweggrund davon erfahren, um zu se-hen, wie weit Sehnsucht und Begehr bei ihm und den Mitan-wesenden erweckt worden sei; ihre Empfänglichkeit für das Wort der Wahrheit will er zuvor erforschen.

V. 30 ff. Cornelius beantwortet die Frage des Petrus da-mit, daß er ihm zunächst genau den Tag und die Stunde, wo er die Erscheinung gehabt, und zugleich die Verfassung, in welcher er bei ihrem Eintreten gewesen, angiebt, dann aber demüthig seine und der Mitanwesenden Bereitwilligkeit erklärt, die fernern Befehle Gottes von Petrus entgegenzunehmen. Er sagt: „Vor vier Tagen fastete ich bis zu dieser Stunde (d. i. bis zu der jetzigen Tagesstunde) und betete in der neunten Stunde in meinem Hause, und siehe! ein Mann stand vor mir in glänzendem Gewande und sprach: Cornelius, erhört ist dein Gebet, und deiner Almosen ist gedacht worden vor Gott. So schicke denn nach Joppe und laß den Simon mit dem Zunamen Petrus herrufen; er ist Gast im Hause Simons, eines Gerbers; dieser wird, wenn er kommt, mit dir reden. Auf der Stelle nun sandte ich zu dir, und du deiner-seits hast wohl gethan, daß du hergekommen bist. Nun also sind wir Alle gegenwärtig vor Gott, um Alles zu

hören, was dir aufgetragen ist von dem Herrn." — Der Ausdruck ἀπὸ τετάρτης ἡμέρας entspricht dem lat. *quarto abhinc die*, d. i. am vierten Tage von heute an zurückgerechnet (vgl. Joh. 11, 18. 21, 8), nicht, wie Einige wollen: „Seit vier Tagen fastete ich bis zu dieser Stunde", wo die Erscheinung eintrat, nämlich der neunten. Damit würde der Tag, wo Cornelius die Erscheinung gehabt, gar nicht angegeben. Die Boten des Cornelius waren erst am zweiten Tage bei Petrus angekommen (V. 8 f.) und hatten bei ihm übernachtet (V. 23.); auch Petrus hatte mit seinen Gefährten den Weg von Joppe nach Cäsarea nicht in Einem Tage zurückgelegt (V. 24.). Es war somit jetzt der vierte Tag, seit dem Cornelius seine Boten abgesandt. — In mehreren Handschriften (A*. B. C. Sinait. al.) und Versionen, auch in der Vulgata, fehlt νηστεύων καί. Dann ist zu übersetzen: „Zu dieser Stunde sind es vier Tage her, daß ich betete um die neunte Stunde u. s. w." Nach dieser Lesart wäre Petrus grade um die neunte Tagesstunde bei Cornelius angelangt, was nach der ersten Lesart unbestimmt bleibt. Allein da oben V. 3. vom Fasten nichts berichtet war, so konnte νηστεύων καί leicht ausgelassen werden. — V. 32. fehlen die Worte ὃς παραγενόμενος λαλήσει σοι in A. B. Sinait., Minuskeln und auch in der Vulgata — eine Weglassung nach V. 6. — V. 33.: ἐνώπιον τοῦ θεοῦ = לִפְנֵי יְהוָה, *in conspectu Dei* i. e. *teste Deo*. Cornelius weiß, daß Gott, der Alles so wunderbar veranstaltet hat, in der Versammlung gegenwärtig ist, daß die Absicht ihrer Zusammenkunft dem Auge Gottes vorliegt. Die Vulg. hat nach D. ἐνώπιόν σου gelesen.

V. 34 ff. In der feierlichen Anrede, welche Petrus nun V. 34—43. an die Anwesenden hält, hebt er besonders die Allgemeinheit, die Katholicität des Heiles in Christo nach Aufhebung aller Schranken der Nationalität hervor (V. 34—36.). Zwar habe dieses Heil seinen geschichtlichen Anfang und Ausgangspunkt in Israel gehabt; dort habe Jesus sich durch Wort und That als Messias und Heiland bekundet, dort habe er gelitten und sei er von den Todten auferstanden (V. 37 41.). Allein die Universalität seines Heiles erhelle aus dem Auftrage, welchen der Erstandene seinen Aposteln ertheilt (V. 42.), und aus der prophetischen Weissagung, welche Jesum als den Erlöser Aller mittelst

des Glaubens an ihn bezeichne (V. 43.). — „Es öffnete aber Petrus den Mund und sprach: In Wahrheit begreife ich, daß Gott nicht parteiisch ist, sondern in jeglicher Nation der ihn Fürchtende und Gerechtigkeit Uebende ihm angenehm ist, das Wort (begreife ich), welches er gesandt hat den Kindern Israels, Frieden verkündend durch Jesum Christum; dieser ist Aller Herr." — Ueber *ἀνοίξας τὸ στόμα εἶπεν* s. zu 8, 35., und über *προσωπολήμπτης* s. zu Röm. 2, 11. (vgl. Gal. 2, 6.). — Man hat die Worte des Apostels V. 34 f. häufig angezogen zur Vertheidigung des religiösen Indifferentismus. Allein gegen diese Auffassung entscheidet der Zusammenhang dieses Ausspruchs mit der ganzen Geschichte. Es handelte sich ja hier eben um die Bekehrung des Cornelius, um seine und der Seinigen Aufnahme in die Kirche Christi. Dieser Aufnahme stand aber das gewichtige Bedenken entgegen, ob der Heide direkt der Kirche einverleibt werden könne, oder ob er erst seinen Durchgang durch das Judenthum nehmen müsse; und in der Hebung dieses Bedenkens durch göttliches Eingreifen, darin liegt der Schwerpunkt und die eigentliche Bedeutung dieser ganzen Begebenheit. Hätte nun Petrus mit diesen Worten ausdrücken wollen, daß Heide, Jude und Christ vor Gott schlechthin gleich seien, so hätte er den Cornelius nur lassen müssen, was er war, als einen Heiden, statt ihn zum Christenthum zu bekehren. Er will aber nur sagen, daß bei Gott nicht die Nationalität, sondern die Religiösität und Moralität die Bedingungen zur Aufnahme in die christliche Kirche sind. Treffend bemerkt daher Bengel: „non indifferentismus *religionum*, sed indifferentia *nationum* hic asseritur." In Bezug auf die Erlösung in Christo besteht vor Gott kein ausschließlicher Vorrang Israels vor allen Völkern. Denn wie Israel ohne Gottesfurcht den Heiden gleicht (vgl. Röm. 2, 25.), so reicht jetzt bei diesen Gottesfurcht, d. h. demüthiger Wille Gott zu gehorchen, und Uebung der Gerechtigkeit, d. i. Gehorsam gegen die Aussprüche des Gewissens (vgl. Röm. 2, 14 f. 26 f.), vollkommen hin, daß Gott sich ihrer annehme und sie unmittelbar zu dem in der Kirche Christi gegebenen Heile berufe, ohne daß sie den Durchgang durch das Judenthum nehmen. Diese Wahrheit hat Petrus aus den jüngsten Ereignissen erst recht (*ἐπ' ἀληθείας*) erkannt und begriffen, er, der früher die

Aufnahme der Heiden in die Kirche Christi nur erst mittelst und nach deren Einverleibung in das Judenthum für möglich gehalten hat. Das προσωποληψίας bezieht sich also auf die vermeintliche Parteilichkeit Gottes für das auserwählte Volk Israel, und das δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν auf das Angenehmsein vor Gott zur Aufnahme in die christliche Kirche. Durch seine natürliche Religiösität und Sittlichkeit erwirbt der Heide sich ein *meritum de congruo*, welches Gott bewegt, ihm seine volle Gnade zuzuwenden; er setzt sich dadurch in eine Verfassung, welche ihn für die Aufnahme in das Christenthum disponirt. — V. 36. ist die am meisten verbürgte Lesart τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν κ. τ. λ. Das Relat. ὅν fehlt zwar in A. B., in der Vulgata und in einigen andern Versionen, ist aber wohl nur weggelassen, weil man die Verbindung dieses V's mit dem Vorhergehenden nicht verstand. Es ist nämlich der Accusativ τὸν λόγον (mit Tischendorf u. A.) als abhängig von καταλαμβάνομαι V. 34. zu fassen. Dann bildet τὸν λόγον ὃν ἀπέστ. eine Epexegese von dem vorhergehenden ὅτι οὐκ ἔστιν -- δεκτὸς αὐτῷ ἐστί, und εἰρήνη ist zunächst von dem Frieden zwischen Juden und Heiden (vgl. Eph. 2, 14 f.) zu verstehen, wiewohl im Hintergrunde der volle Begriff der Versöhnung liegt (Eph. 2, 17.). Das Wort des Friedens wird als an Israel gesendet bezeichnet, um diesem sein πρῶτον (vgl. 3, 26. 13. 26., vgl. Röm. 1, 16.) zu sichern. Das διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ gehört zu εὐαγγελιζόμενος, nicht zu εἰρήνην; denn εὐαγγελιζ. εἰρ. διὰ Ἰ. Χρ. enthält die nähere Erklärung des τὸν λόγον ὃν ἀπέστ., muß also auch Jesum als den Gesandten Gottes bezeichnen, durch welchen der λόγος gebracht ist (Meyer). Mit οὗτός ἐστιν πάντων κύριος, worin πάντων als Maskulinum zu fassen und auf die Juden und Heiden zu beziehen ist, wird der Sinn des ganzen Verses zusammengefaßt und beschlossen: Christus ist Aller, der Juden sowohl als der Heiden, Herr, wie Gott (vgl. Röm. 3, 29.); daher ist seine Friedensbotschaft nicht auf die Juden allein beschränkt. — Mehrere Ausleger (auch Win. S. 498.) ziehen eine andere Struktur vor. Sie fassen die drei Accusative τὸν λόγον V. 36., τὸ γενόμενον ῥῆμα V. 37. und Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζ. V. 38. als von ὑμεῖς οἴδατε V. 37. abhängig auf, müssen dann natürlich οὗτός ἐστιν πάντων κύριος als isolirte Notiz parentesiren. Petrus, meinen diese, habe schon bei τὸν λόγον das

ὑμεῖς οἴδατε im Sinne gehabt, unterbreche sich aber durch die Parenthese οὗτός - - κύριος, und beginne nun noch einmal den V. 36. angefangenen Gedanken erweitert auszuführen, und zwar so, daß er jetzt ὑμεῖς οἴδατε gleich voraufstelle, und dann die fortgesetzte Erweiterung und Ausführung durch Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζ. appositionsmäßig anreihe. So Meyer und ganz ähnlich Lechler. Allein nach dieser Struktur verlieren die Worte οὗτός ἐστιν πάντων κύριος ihr pragmatisches Gewicht; auch ist sie zu gekünstelt, wohingegen die erstere Erklärung sich ganz von selbst ergibt.

V. 37 f. Es folgt nun eine nähere Auseinandersetzung des vorhergehenden ὃν ἀπέστειλε - - διὰ Ἰησοῦ Χρ. mittelst der Erinnerung an die geschichtlichen Hauptthatsachen der christlichen Offenbarung, indem Petrus fortfährt: „Ihr kennet die Begebenheit, die sich zugetragen durch ganz Judäa, angefangen von Galiläa nach der Taufe, welche Johannes predigte, Jesum von Nazareth (kennet ihr), wie Gott ihn gesalbt hat mit heiligem Geiste und mit Kraft, welcher umherwandelte wohlthuend und heilend alle vom Teufel Ueberwältigten, weil Gott mit ihm war." — In ὑμεῖς οἴδατε setzt der Redner voraus, daß seinen Zuhörern, obwohl sie Heiden sind, die Geschichte Jesu nicht ganz fremd geblieben sei; und er konnte dieß voraussetzen, theils vermöge ihres Wohnsitzes zu Cäsarea im heiligen Lande, theils vermöge ihrer frommen und religiösen Gesinnung und Empfänglichkeit. — Der Ausdruck ῥῆμα steht hier, wie häufig das hebr. דָּבָר (vgl 1 Mos. 20, 8. 10. 21, 11. 26. 1 Kön. 11, 41. 1 Chron. 27, 24.) im Sinne von „Sache, Begebenheit." Vgl. Luk. 2, 15. — ἀρξάμενον ἀπὸ τῆς κ. τ. λ. Die Lesart ἀρξάμενος in C. E. H. Sinait. al. oder ἀρξάμενος γάρ in A. D. (Vulgata) ist sinnlos, und daher als ein alter Schreibfehler zu betrachten. — Petrus bezeichnet das Geschichtliche des Heilswerkes nach drei Seiten: nach der Oertlichkeit, καθ' ὅλης - - Γαλιλαίας, nach der Zeit, μετὰ τὸ βάπτισμα - - Ἰωάννης, und nach der wirkenden Persönlichkeit, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζ. Letztere, nach ihrer irdischen Herkunft in τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ beschrieben, wird dann in ὡς ἔχρισεν - - δυνάμει näher bezeichnet als messianischer Priesterkönig; und die Wirksamkeit desselben wird in

zwei Zügen, die aber Alles enthalten, charakterisirt: zunächst bezeichnet Petrus ihn allgemein als Wohlthäter, der überall, wohin er kam, seine Gnaden spendete (*pertransiit benefaciendo*, Vulgata); dann speciell als den Sieger über den Teufel, um ihn dadurch als den Erlöser der Heiden zu erweisen. Denn das war grade die größte Noth der Heiden, daß sie getrennt von dem wahren und lebendigen Gott der Macht des Satans ohne Widerstand verfallen waren (vgl. 26, 18. Kol. 1, 14. Offenb. 12, 9.). Um dieses mit Nachdruck auszusprechen, bedient sich Petrus des stärkern Ausdrucks τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου statt des gewöhnlichen τοὺς δαιμονιζομένους. Das Geheimniß der Gottmenschheit des Herrn wird von Petrus nicht direkt ausgesprochen, sondern in ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ nur angedeutet. Vgl. Joh. 3, 2. 16, 32.

V. 39 ff.: „Und wir sind Zeugen von Allem, was er that im Lande der Juden und in Jerusalem, er, den sie (nämlich die Juden) sogar (καί = *adeo*) getödtet haben, da sie ihn an's Holz gehängt" (s. zu 5, 30.). — ἡμεῖς μάρτυρες steht dem ὑμεῖς οἴδατε V. 37. gegenüber: Cornelius und die übrigen Anwesenden wußten von jener Begebenheit (ῥῆμα, V. 37.) nur durch Anderer Kunde und Bericht, und auch so nur theilweise. Petrus aber und seine Mitapostel sind Augen- und Ohrenzeugen von Allem, was der Herr während seines öffentlichen Lehramtes bis zu seinem Kreuzestode gewirkt hat. — Ueber die Form ἀνεῖλαν, die hier am meisten verbürgt ist, statt ἀνεῖλον s. Win. S. 68. — V. 40 f.: „Diesen hat Gott erweckt am dritten Tage, und hat verliehen, daß er sichtbar geworden, nicht dem gesammten Volke, sondern den von Gott vorauserwählten Zeugen, uns, die wir gegessen und getrunken haben mit ihm nach seiner Auferstehung von den Todten." Weil Israel alle Liebe und Güte seines von Gott gesalbten Königs mit dem schnödesten Undanke belohnte, wurde ihm die höchste Herrlichkeit desselben nach seiner Auferstehung nicht mehr öffentlich gezeigt; diese zu schauen blieb dem kleinen Kreise der auserwählten Jünger vorbehalten. So ging in Erfüllung, was Jesus während seines Lebens den sich verhärtenden Juden im voraus gedroht hatte (s. Joh. 7, 33 f. 8, 21. 12, 36. Matth. 23, 39.). — μάρτυσιν τοῖς προκεχ. ὑπὸ τ. θεοῦ, d. i. den von Gott von Ewigkeit her erwähl-

ten Aposteln und Zeugen. Vgl. 1 Kor. 1, 1., wo Paulus sich als einen Apostel *διὰ θελήματος θεοῦ* bezeichnet. Zu *συνεφάγομεν - - αὐτῷ* vgl. Luk. 24, 43. Joh. 21, 12. Willkürlich verbinden Einige *μετὰ τὸ ἀναστῆναι κ. τ. λ.* mit *αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι* und schließen *οὐ παντὶ - - αὐτῷ* in Parenthese ein. Nach dieser Verbindung wäre das *οἵτινες συνεφάγομεν κ. τ. λ.* nicht auf die vierzig Tage zwischen der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu zu beschränken, sondern auf die drei Jahre seines Lehramts auszudehnen.

V. 42 f. Will Israel zum Heile gelangen, so ist es fortan auf Glauben angewiesen, und zwar auf einen Glauben, der sich gründet auf das Zeugniß der Augenzeugen. Und den Aposteln ist der Auftrag geworden, sich mit der Verkündigung des Evangeliums wiederum zuerst an das Volk Israel zu wenden, trotz aller vorhergehenden Versündigung desselben: „Und er gebot uns zu predigen dem Volke (Israel) und kräftiglich zu bezeugen (*διαμαρτύρασθαι*, vgl. 2, 40.), daß Er der von Gott bestimmte Richter sei über Lebende und Todte", d. h. über diejenigen, welche bei seiner Parusie noch am Leben (vgl. 1 Thess. 4, 17. 1 Kor. 15, 51 f.) und über die, welche dann bereits gestorben sind. Vgl. 2 Tim. 4, 1. 1 Petr. 4, 5. Dem jüdischen Unglauben gegenüber läßt Petrus zunächst die drohende Seite des Evangeliums in den Vordergrund treten: indem Jesus als Richter der Lebendigen und der Todten angekündigt wird, ist damit dem fortwährenden Unglauben der Juden das Urtheil gesprochen. — Sofort aber läßt er V. 43. einen andern Gedanken folgen, in welchem er die trostreiche Seite des Evangeliums für Alle zugänglich macht: „Ihm geben alle Propheten Zeugniß, daß Vergebung der Sünden empfängt durch seinen Namen Jeglicher, der glaubt an ihn." Zu *πάντες οἱ προφῆται* vgl. 3, 24. Die Vergebung der Sünden ist bedingt objektiv durch den „Namen Jesu", d. i. durch ihn und sein Erlösungswerk, subjektiv durch den Glauben. Jedermann also ohne Ausnahme in jedem Zustande hat freien Zutritt zu dem Heile in Christo. Das universelle *πᾶς ὁ πιστ. εἰς αὐτόν*, welches keinen nationalen Unterschied setzt, ist mit Emphase an's Ende gerückt.

V. 44 ff. Die Rede des Apostels bleibt unvollendet (vgl. 11, 15.), weil sie durch unmittelbare göttliche That ersetzt

und in ihrer Absicht gekrönt wird: „Noch während Petrus diese Worte redete, fiel sich der heilige Geist hernieder auf Alle, welche das Wort hörten." Hier haben wir das einzige Beispiel der Geistesergießung vor der Taufe. Gott ist in der Ertheilung seiner Gnade nur an die Empfänglichkeit der Menschen gebunden; in der Art und Weise aber, wie er sie ertheilen will, ist er absolut frei. Hier wählte er diesen außerordentlichen Weg, um das Wort, welches Petrus eben gesprochen, durch ein göttliches σημεῖον zu bestätigen und den anwesenden Judenchristen jedes Bedenken wegen der Aufnahme der Heiden zu nehmen. Die Ausgießung des h. Geistes auf heidnische Zuhörer war eine göttliche Erklärung, die nicht mißverstanden werden konnte, daß die Heiden nicht nöthig hätten, erst dem Volke Israel durch Beschneidung und Uebernahme des Gesetzes einverleibt zu werden, bevor sie in die Kirche Christi aufgenommen werden dürften. — V. 45.: „Und es erstaunten die Gläubigen aus der Beschneidung (d. i. die Judenchristen, vgl. 11, 2. Röm. 4, 12.), so viele mit Petrus gekommen waren, daß auch auf die Heiden die Gabe des heiligen Geistes ausgegossen werde", somit das bisherige Vorrecht Israels aus der Beschneidung faktisch aufgehoben und auch die Heidenwelt in die wahre Kindschaft Abrahams aufgenommen sei. Der Genit. τοῦ ἁγίου πνεύματος ist Genit. der Apposition: „der heilige Geist als Gabe." — V. 46.: „Denn sie hörten sie in Sprachen reden und Gott hoch preisen." Aeußere Bürgschaft also dafür, daß der heil. Geist wirklich in reichem Strome auf die Heiden sich ergossen, gab die wunderbare Glossolalie, welche auch hier, wie am ersten Pfingsttage bei den Aposteln, hervortrat. Ueber λαλεῖν γλώσσαις s. zu 2, 4. 1 Kor. 14. Das Reden auch der Heiden in der Universalsprache sollte ihnen zugleich ein Zeichen sein, daß die Scheidung der Völker überwunden werde in der Einheit und Gemeinschaft aller Kinder Gottes, in der Kirche. Diese Absicht des göttlichen Zeichens ist auch dem Petrus vollkommen klar; daher sagt er V. 47.: „Es kann doch nicht etwa Jemand das Wasser abhalten, daß diese nicht getauft werden, die ja den heiligen Geist empfangen haben wie auch wir?" — Der Apostel selbst ist von dem, was er sieht und hört, tief ergriffen; daher diese lebhafte Frage, worin das Wasser als das zur Taufe sich

selbst darbietende Element aufgefaßt wird. Wer dürfte, will er sagen, denen, welche die Geistestaufe in so reicher Fülle bereits empfangen haben, noch die Wassertaufe weigern, von deren Empfang die Wiedergeburt zur vollen Kindschaft Gottes und die Aufnahme in die sichtbare Kirche unerläßlich bedingt ist, wo das Sakrament empfangen werden kann. — Das ὡς καὶ ἡμεῖς bezieht sich auf die Glossolalie, wodurch sich die dermalige Thatsache als ein Analogon der Pfingstbegebenheit (vgl. 11, 15.) kund that. — V. 48.: „Und er befahl, sie im Namen des Herrn zu taufen. Alsdann baten sie ihn, einige Tage zu bleiben." Petrus also gibt seinen Begleitern, Presbytern oder Diakonen aus Joppe, den Auftrag, die Anwesenden im Namen des Herrn (s. zu 2, 38.) zu taufen; denn das Taufen gehörte eigentlich nicht zu der apostolischen Berufsthätigkeit (vgl. 1 Kor. 1, 17.). Die Neugetauften, in der Freude über das ihnen zu Theile gewordene Glück, bitten den Apostel, einige Tage bei ihnen zu verweilen; und gewiß wird dieser ihre Bitte gewährt und die Zeit benutzt haben, sie im Glauben weiter zu unterrichten und zu stärken.

III. Verhandlung in Jerusalem über die von Petrus angeknüpfte Gemeinschaft mit den Heiden, 11, 1—18.

V. 1 ff.: „Es hörten aber die Apostel und die Brüder, welche durch Judäa hin wohnten, daß auch die Heiden das Wort Gottes angenommen hätten. Als nun Petrus hinaufgegangen war nach Jerusalem, stritten wider ihn die aus der Beschneidung und sprachen: Du bist eingegangen zu unbeschnittenen Männern und hast gegessen mit ihnen!" — Ehe noch Petrus nach Jerusalem zurückkehrte, wurde das Ereigniß mit Cornelius in der dortigen Gemeinde bekannt und machte hier, wie es nach dem Berichte V. 1. scheint, einen tiefen und im Allgemeinen günstigen Eindruck: in der Bekehrung des Cornelius und seiner Genossen sah man den Anfang der Bekehrung der Heidenwelt überhaupt (τὰ ἔθνη). Aber nicht bei Allen war der Eindruck ein günstiger; vielmehr tadelten Einige den Petrus, daß er mit Heiden in Verkehr getreten sei. Diese Tadler des Apostels werden hier näher bezeichnet οἱ ἐκ περιτομῆς. Der Ausdruck ist in diesem Zusammenhange auffällig, da es in Jerusalem über-

haupt keine anderen Brüder gab als geborene Juden. Wir sollen daher aus dieser Bezeichnung abnehmen, daß es solche waren, welche auf ihre Beschneidung und ohne Zweifel auch auf die Beobachtung des mosaischen Gesetzes ein besonderes Gewicht legten. Diese tadelten es nicht, daß Petrus den Heiden das Evangelium verkündigt und sie getauft, sondern daß er in ein heidnisches Haus und an den Tisch eines Unbeschnittenen als Gast sich begeben habe. Sie meinten also wahrscheinlich, daß ein Heide, wenn er zur Kirche Christi übertreten wollte, zuerst beschnitten und dem Volke Israel völlig einverleibt werden müßte, ehe ein Judenchrist nähern Umgang und brüderliche Gemeinschaft mit ihnen pflegen dürfte. — V. 3. ist ὅτι recitativ. Die Vulgata gibt es *quare*. Statt εἰσῆλθες, συνέφαγες haben B. G., offenbar als Correktur, εἰσῆλθεν und συνέφαγεν.

V. 4.: „Petrus aber hub an und setzte ihnen den Sachverlauf auseinander, indem er sprach" — emphatische Einführung der folgenden Rede des Apostels, um die Wichtigkeit derselben im Voraus anzudeuten. Die hohe Bedeutsamkeit der Thatsache für die Erweiterung und Fortentwicklung der Kirche ist auch der Grund, weßhalb Lukas hier aus dem Munde des Apostels die Erzählung des vorigen Kapitels in ihren Hauptzügen noch einmal wiederholt. — Petrus rechtfertigt nun sein Verfahren (V. 5—15.) durch eine einfache Darlegung der Geschichte nach der Aufeinanderfolge der einzelnen Ereignisse (καθεξῆς). Denn grade das Ineinandergreifen der einzelnen Begebenheiten in dieser Geschichte ist es, was den überzeugenden Eindruck hervorbringt. Das Ergebniß dieser Darlegung ist: Gott selbst hat es unmittelbar so gewollt und gethan; von ihm geleitet durch Zeichen und Wunder hatte Petrus nicht zu verfügen, sondern nur zu gehorchen (V. 16. 17.); und die Wirkung: Der Unwille der Gegner des Apostels wandelt sich um in eine Lobpreisung Gottes (V. 18.).

V. 5 ff.: „Ich war in der Stadt Joppe im Gebete (προσευχόμενος fehlt im Sinait.), und ich sah in einer Verzückung ein Gesicht: ein Behältniß wie ein großes Linnentuch herabsteigen, an vier Zipfeln herabgelassen vom Himmel, und es kam bis zu mir (vgl. 10, 9 ff.). Und auf dieses (Linnentuch) blickend bemerkte und sah ich die vierfüßigen Thiere der Erde und die wilden

Thiere und die kriechenden Thiere und die Vögel des Himmels (vgl. 10, 12., nur ist die Erzählung hier umständlicher). Und ich hörte auch eine Stimme zu mir sagen: Stehe auf, Petrus, schlachte und iß! Ich aber sprach: Nimmermehr, Herr! denn Gemeines oder Unreines ist noch nie in meinen Mund eingegangen. Da antwortete eine Stimme zum zweiten Male aus dem Himmel: Was Gott gereinigt hat, sollst du nicht gemein machen! Dieß geschah aber dreimal, und Alles wurde wieder in den Himmel aufgezogen (vgl. 10, 13—16.). Und siehe, in dem Augenblicke standen drei Männer vor dem Hause, in welchem ich war (ἦμεν, Lachmann nach A. B. D. Sinait. ἦμεν; dann schließt Petrus die V. 12. genannten Brüder schon mit ein), von Cäsarea aus zu mir gesandt. Der Geist aber sprach zu mir, ich sollte mit ihnen gehen ohne Bedenken. Und es gingen mit mir auch diese sechs Brüder, und wir traten in das Haus des Mannes." — Hinter συνελθεῖν αὐτοῖς lesen einige Zeugen μηδὲν διακρινόμενον, andere μηδὲν διακρίνοντα oder διακρίναντα. Tischend. hat es als aus 10, 20. hier eingeschoben ganz gestrichen; aber wohl mit Unrecht. — Aus dem οὗτοι erhellt, daß die Brüder aus Joppe auch bis nach Jerusalem dem Apostel das Geleite gegeben hatten, und ihm hier als Zeugen für die Wahrheit der berichteten Thatsache zur Seite standen. — V. 13 f.: „Und er verkündigte uns, wie er den (aus 10, 3. von Lukas als bekannt vorausgesetzten) Engel in seinem Hause habe stehen sehen, der zu ihm gesprochen: Sende nach Joppe und laß holen den Simon mit dem Zunamen Petrus, der wird Worte zu dir reden, durch welche du und dein ganzes Haus wirst gerettet werden. Als ich aber angefangen hatte zu reden, fiel der heilige Geist auf sie, wie auch auf uns im Anfange" (der Kirche, am ersten Pfingsttage, vgl. 2, 1 ff.). Aus dem ἐν τῷ ἄρξασθαί με λαλεῖν erhellt, daß wir 10, 34—43. nur den Anfang der Rede haben, und Petrus noch viel mehr zu sagen beabsichtigte. — V. 16. Bei dieser Ausgießung des heil. Geistes über die Heiden erinnerte sich Petrus des Ausspruches, den der Herr früher (Luk. 3, 16.) und zuletzt noch bei seinem Scheiden (Apstg. 1, 5.) zu den Aposteln gesprochen: „Johannes zwar

hat getauft mit Wasser, ihr aber werdet getauft werden in heiligem Geiste." Er ist da zur Einsicht gekommen, daß der Heiland unter dem „ihr" nicht bloß seine Apostel, sondern auch die gläubigen Heiden verstanden habe. Da nun Christus durch diesen Ausspruch die Geistestaufe als seine Taufe verheißen und für höher als die Wassertaufe, diese an und für sich betrachtet, erklärt hat, so folgt von selbst, daß denen, die das Höhere bereits empfangen, das Niedere nicht durfte verweigert werden. Daher V. 17.: „Wenn nun die gleiche Gabe ihnen Gott gegeben hat wie auch uns, die wir geglaubt haben an den Herrn Jesum Christum, — wer war denn ich, daß ich vermocht hätte, Gott zu hindern", nämlich durch Versagung der Taufe? — πιστεύσασιν ist nicht mit Einigen auf das entferntere αὐτοῖς, sondern auf das zunächst stehende ἡμῖν zu beziehen. Petrus will damit hervorheben, daß der Glaube an Jesum als den Herrn und Heiland die Bedingung der Geistestaufe für Alle sei. Auch die Apostel haben den h. Geist nicht empfangen, weil sie Israeliten, weil sie Beschnittene waren, sondern weil sie gläubig geworden an Christum, und zwar haben sie den h. Geist empfangen als δωρεά, als unverdientes Gnadengeschenk. — In ἐγὼ δὲ τίς - - τὸν θεόν: sind zwei von Einem Subjekte prädicirte Fragesätze in Einen verschlungen, statt: „ich aber wer war ich? war ich mächtig genug, um Gott zu hindern?" S. Win. S. 553. Es liegt in diesen Fragen angedeutet, daß Petrus menschlicher Weise geneigt gewesen wäre, die Heiden nur durch die Pforte des Judenthums zu Christus zu führen, daß er aber von Gott gleichsam genöthigt wurde, sie unmittelbar in die Kirche aufzunehmen. — V. 18.: „Als sie dieß gehört, sind sie ruhig geworden; und sie priesen Gott und sprachen: Also auch den Heiden hat Gott die Buße gegeben zum Leben", d. i. die Buße, welche zum wahren, ewigen Leben führt. Der Erfolg der Rechenschaft des Apostels war also nicht bloß die Beruhigung seiner Widersacher, sondern freudig dankbares Anerkennen der weltumfassenden Gnadenwirksamkeit Gottes durch die Kirche Jesu Christi von Seiten derselben. — Man beachte den Unterschied des Tempus in ἡσύχασαν und ἐδόξαζον: Die Beruhigung war eine augenblickliche, die Lobpreisung eine andauernde. Der Sinait. hat ἐδόξασαν.

§. 10. Die erste heidenchristliche Gemeinde.

11, 19 — 30.

Gleichzeitig mit der Bekehrung des Hauptmanns Cornelius oder kurz nachher, jedenfalls aber wohl ganz unabhängig davon, wandten sich eifrige Glaubensboten, welche nach Antiochia gekommen waren, mit der Predigt des Evangeliums an die dortigen Heiden und fanden bei diesen geneigtes Gehör. Sobald die Kunde hiervon nach Jerusalem kam, sandten die Apostel den Barnabas als ihren Bevollmächtigten dorthin, der dann bald den Saulus von Tarsus als Gehülfen herbeirief. So bildete sich in Antiochia die erste heidenchristliche Gemeinde, welche sofort mit der judenchristlichen Urgemeinde in Jerusalem in Liebesgemeinschaft trat.

V. 19.: „Die nun sich zerstreut hatten von wegen der Drangsal, die über Stephanus entstand, kamen bis nach Phönizien und Cypern und Antiochia und redeten zu Niemanden das Wort als nur allein zu den Juden." — Wir lesen ἐπὶ Στεφάνῳ: „über d. i. wegen Stephanus." Lachm. hat nach A. E. al., Vulg. *(sub Stephano)* aufgenommen ἐπὶ Στεφάνου: „zur Zeit des Stephanus." — Mit den Worten οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες knüpft Lukas an 8, 4. (und dadurch an 8, 1.) wieder an: Die in Folge der Ermordung des Stephanus aus Jerusalem versprengten Christen zerstreuten sich nicht bloß durch die Provinzen des jüdischen Landes (8, 1.) sondern bis über die Grenzen Palästinas hinaus nach Phönizien u. s. w., überall das Wort Gottes verkündend. Sie wandten sich aber, dem Befehle des Herrn und dem bisherigen Beispiele der Apostel (s. zu 1, 8.) sowie ihrer eigenen judaistischen Anschauung (vgl. V. 2 f.) gemäß, mit der Predigt des Evangeliums zunächst und gewöhnlich nur an die Juden. — Phönizien hieß der kaum 5 Meilen breite und 30 Meilen lange, aber reichbevölkerte und durch uralte Kultur und ausgebreiteten Handel berühmte Küstenstrich, der sich vom Flusse Eleutherus längs dem Mittelmeere, großentheils als Abfall des Libanongebirges bis an Cölesyrien und Judäa herabzog. Nach dem Siege des Pompejus über Tigranes wurde dieses Ländchen der Römerherrschaft unterworfen und zur Provinz Syrien geschlagen. Die ursprünglich kanaanitische Sprache und Religion der Phönizier war zu

dieser Zeit längst untergegangen und hatte der hellenistisch-syrischen Civilisation, welche über ganz Vorder-Asien herrschend geworden, Platz gemacht. — Cypern, nach Sicilien die größte Insel des Mittelmeeres (etwa 293 Q.-M. groß), äußerst fruchtbar und schon frühzeitig der Stapelplatz für den phönizischen Waarenverkehr, wurde zuerst durch Cato den Aeltern der römischen Weltherrschaft unterworfen. Unter Kaiser Augustus war Cypern anfangs eine kaiserliche Provinz, die ein Prätor verwaltete; aber bald stellte der Kaiser sie dem Volke zurück, und sie wurde nun eine senatorische Provinz unter Verwaltung eines Prokonsuls (vgl. 13, 7.). Ursprünglich von phönizischen Einwanderern besetzt hatte Cypern durch den großen Handelsverkehr eine sehr gemischte Bevölkerung von Semiten (Syrern Phöniziern und Juden) und von Griechen und Kleinasiaten. — Antiochia, ehemalige Residenz der seleucidischen Könige (1 Makk. 3, 37. u. ö.), am Flusse Orontes, nicht weit von dessen Einmündung in das Meer, gegründet von Seleukus Nikanor und nach seinem Vater Antiochus benannt, war damals die Hauptstadt der Provinz Syrien und der Sitz des römischen Prokonsuls, die dritt-größte und ansehnlichste Stadt des römischen Weltreiches (Joseph. Bell. jud. 3, 2, 4.) und der äußerste Vorposten hellenischer Sprache und Bildung Wie Jerusalem das Centrum der judenchristlichen Kirche war, so wurde jetzt Antiochia für einige Zeit die Metropolis der christlichen Heidenwelt, bis endlich Rom beide in sich vereinigte und der Mittelpunkt der gesammten juden- und heidenchristlichen Kirche wurde.

V. 20 f.: „Es waren aber Einige von ihnen, Männer aus Cypern und Cyrene, welche nach Antiochia gekommen auch zu den Hellenen redeten und die frohe Botschaft von dem Herrn Jesu verkündeten." — Das ἐξ αὐτῶν geht nicht auf Ἰουδαίοις, wie Einige gemeint, sondern, wie das dem μέν V. 19. hier entsprechende δέ fordert, auf das Subjekt von V. 19., auf οἱ διασπαρέντες: Die Versprengten wandten sich mit der Predigt des Evangeliums gewöhnlich nur an die Juden; Einige aber von ihnen, die nach Antiochia gekommen waren, predigten auch den dortigen Heiden. Und welche dieses thaten, waren Männer aus Cypern und Cyrene, also Hellenisten, die aus frommem Eifer Jerusalem zu ihrem Wohnsitze gewählt und demnächst zum Glauben an Jesum ge-

kommen waren. Daß Cyrenäer unter den ersten Beobachtern und Bewunderern der Geisteserfüllung waren, wird ausdrücklich 2, 10. bemerkt, und daß es Cyprier unter den ersten Christen in Jerusalem gab, ersehen wir aus dem Beispiele des Barnabas (s. 4, 36.). — *Ἕλληνες*, im Gegensatze zu *Ἰουδαίοις* V. 19., bezeichnet als *pars pro toto* die Heiden überhaupt. Die Lesart *τοὺς Ἑλληνιστάς*, obwohl stark verbürgt (B.D*.E.G.H. Sinait., Chrysost., Oekum., Theophyl.), paßt nicht zum Gedankengange, da die Verkündigung des Evangeliums an Hellenisten, d. i. an griechischredende Juden, besonders in Antiochia, jetzt durchaus nichts Auffallendes mehr sein konnte. Daher haben mit Recht Griesbach, Lachm., Tischend. u. A. *τοὺς Ἕλληνας* aufgenommen. Nach Meyer entstand die Lesart *Ἑλληνιστάς* durch Vergleichung mit 9, 29., und dafür scheint auch Cod. 40. zu sprechen, welcher nach *ἐλάλουν* einschiebt: *καὶ συνεζήτουν*. — V. 21.: „Und die Hand des Herrn (d. h. der Segen Gottes, vgl. 4, 30. Luk. 1, 66.) war mit ihnen (nämlich diesen Heidenpredigern); und eine große Zahl ward gläubig und bekehrte sich zum Herrn."

V. 22 ff.: „Es kam aber die Nachricht von ihnen (den Heidenpredigern) der Gemeinde in Jerusalem zu Ohren, und sie (nämlich die Vorsteher dieser Gemeinde, die Apostel) entsandten den Barnabas, daß er bis nach Antiochia gehen sollte." — Zu *ἕως τὰ ὦτα* vgl. Luk. 4, 21. Das *διελθεῖν*, welches Tischend. hinter *Βαρνάβαν* hat, fehlt bei bedeutenden Zeugen, auch in der Vulgata, wurde aber leicht als überflüssig ausgelassen. — Als die Kunde von der Bekehrung der Heiden in Antiochia nach Jerusalem kam, sandte man den Barnabas dorthin. Denn diese neue Gemeinde, die sich aus unmittelbar vom Heidenthume herübergetretenen Gläubigen gebildet hatte, bedurfte als eine vorher nicht vorhanden gewesene Schöpfung des h. Geistes der Eingliederung in den kirchlichen Gesammtorganismus und der fernern Leitung. Sie sandten grade den Barnabas dorthin, da dieser als Hellenist und Cyprier mit jenen cyprischen Heidenbekehrern in Antiochia sich am leichtesten und ohne den Juden Anstoß zu geben verständigen konnte. — V. 23.: „Als dieser angekommen war und die Gnade Gottes (d. h. ihre Wirkung, die sich an den bekehrten Heiden kundgab) gesehen hatte, freuete er sich und ermahnte

Alle, mit dem Vorsatze des Herzens bei dem Herrn zu verbleiben", d. h. ihren Entschluß, durch welchen sie sich für Christum entschieden hatten, standhaft festzuhalten. „Denn", fügt Luk. V. 24. begründend hinzu, „er war ein guter Mann und voll heiligen Geistes und Glaubens." Eben weil Barnabas ein Mann von gütiger und liebreicher Gesinnung (ἀγαθός, vgl. Röm. 5, 7.) war, freuete er sich innig über das Gute, welches er in der jungen Gemeinde vorfand; und weil er voll heiligen Geistes und Glaubens war, drang seine Ermahnung und Zusprache in die Herzen der Gläubigen ein und war seine Wirksamkeit daselbst eine fruchtreiche: „und es ward eine ansehnliche Schaar dem Herrn hinzugefügt." Vgl. 4, 36., wo der Zuname Barnabas durch υἱὸς παρακλήσεως gedolmetscht wird. — Ueber προσετέθη τῷ κυρίῳ s. zu 5, 14., vgl. 2, 41. 47.

V. 25 f.: „Er ging aber aus nach Tarsus, um den Saulus aufzusuchen; und als er ihn gefunden, führte er ihn nach Antiochia." Als Barnabas den reichen Erfolg seiner Wirksamkeit in Antiochia gewahrt, sieht er sich nach einem Mitarbeiter um. Da kommt ihm, gewiß nicht ohne Erleuchtung des h. Geistes, dessen er voll war, Saulus von Tarsus in den Sinn; er kennt diesen von Jerusalem her, wo er ihn bei den Aposteln eingeführt hatte (9, 27.), weiß ohne Zweifel auch, daß derselbe grade zur Bekehrung der Heiden von dem Herrn berufen ist (vgl. 9, 15. 22, 21.). Wo aber hätte dieser einen würdigern Schauplatz seiner ersten größern Thätigkeit finden können als in der jungen Kirche zu Antiochia? Barnabas reiset daher nach Tarsus (s. 9, 30.), und führt von dort den Saulus nach Antiochia. — V. 26. Wir lesen mit der Recepta: ἐγένετο δὲ αὐτοὺς ἐνιαυτὸν κ. τ. λ.: Lachm. und Tischend. haben: ἐγένετο δὲ αὐτοῖς καὶ ἐνιαυτὸν κ. τ. λ. Allein der Dativ αὐτοῖς A. B. E. Sinait., Minusk.) paßt nicht zu dem nachherigen χρηματίσαι, und καί ist nur durch A. B. Sinait. verbürgt. Also: „Es geschah aber, daß sie ein ganzes Jahr sich versammelten in der Gemeinde (d. i. in den gottesdienstlichen Gemeindeversammlungen erschienen) und eine große Schaar lehrten, und daß zuerst in Antiochia die Jünger „Christen" genannt wurden." — Die Benennung Χριστιανοί ging ohne Zweifel von den Heiden in Antiochia aus, denen „Chri-

stus" nicht als Amtsname, sondern als Eigenname galt *), und die daraus nach Analogie politischer Parteinamen (z. B. *Pompejani*, *Caesariani*, *Herodiani*) den Namen „Christianer" bildeten, ohne damit grade einen Spott zu beabsichtigen, wie Einige (auch Döllinger) meinen. Er kommt noch zweimal (aber auch nur im Munde von Nichtchristen) im N. T. vor, nämlich 26, 28. 1 Petr. 4, 16. Von den Juden entsprang diese Benennung nicht; denn diesen war Χριστός als Dolmetschung von מָשִׁיחַ bekannt, sie werden daher einen so heiligen Namen nicht auf die ihnen verhaßten Ketzer übertragen haben. Die Juden nannten die Christen nur „Nazarener" (vgl. 24, 5.). Unter sich aber nannten sich die ersten Christen „Heilige, Gläubige, Brüder." Zu Antiochia kam diese Benennung zuerst auf, weil dort zum ersten Male die Kirche Christi als eine von Judenthum und Heidenthum unterschiedene, selbstständige Genossenschaft hervortrat und als solche in den Gesichtskreis der Weltgeschichte einrückte. Bisher hatten die Heiden das Christenthum nur für eine Sekte des Judenthums gehalten.

V. 27 f.: „In jenen Tagen aber (während Barnabas und Saulus in der Gemeinde zu Antiochia als Lehrer wirkten) kamen von Jerusalem herab Propheten nach Antiochia." – προφῆται, d. i. Männer, die das Charisma der Prophetie (s. zu 1 Kor. 12, 10.) hatten, die vom Geiste Gottes erleuchtet und gehoben die ewigen Wahrheiten und oft auch zukünftige Dinge mit ihrem geistigen Auge schauten, und das Geschaute mit Begeisterung als Lehre, Ermahnung, Warnung vortrugen. — V. 28.: „Es trat aber Einer von ihnen Namens Agabus auf und deutete an durch den Geist, daß eine große Hungersnoth sein werde über den ganzen Erdkreis; welche auch eingetreten ist unter Claudius." Dieser Prophet Agabus tritt noch einmal 21, 10. auf; der Sage nach gehörte er zu den 70 Jüngern Jesu. Seinen Namen leiten Einige von חָגָב = *locusta*, Andere von עָגַב = *amare* her. — Statt λιμὸν μεγάλην - ἥτις, welches Lachm. und Tischend. nach A. B. D. E. Sinait. aufgenommen, hat die Recepta

*) *Tacit.* (Annal. 15, 44.): „Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat."

λ. μεγαν - ὅστις. Allein das Maskulinum ist als Emendation unkundiger Schreiber zu betrachten, denen λιμός als Femininum nicht geläufig war. Vgl. Luk. 15, 14. — Das διὰ τοῦ πνεύματος zeigt an, daß Agabus nicht durch natürliche Combination, sondern durch höhere Erleuchtung, durch eine ἀποκάλυψις, von dieser Hungersnoth wußte; und das Wort ἐσήμανεν läßt vermuthen, daß er, ähnlich wie später 21, 10 f., durch irgend eine symbolische Handlung die kommende Theurung angedeutet habe. Seiner Voraussage entsprach der Erfolg. Unter der Regierung des Kaisers Claudius (Januar 41—54 n. Chr.) wurden fast alle Provinzen des römischen Reiches von Hungersnoth heimgesucht. In den beiden ersten Jahren traf das Unglück Rom und Italien. In seinem vierten Regierungsjahre wurde Syrien und Palästina von Hungersnoth heimgesucht, in deren Folge Viele starben. Im neunten verwüsteten Noth und Seuche Griechenland, und endlich im eilften wurde wiederum Rom dermaßen von Noth bedrängt, daß der Kaiser selber darüber in Lebensgefahr gerieth (s. Sueton. Claud. 18.). Der Prophet Agabus hatte den ganzen Verlauf dieses Elendes in Voraussicht, wenn er von einer Hungersnoth sprach, die sich ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην erstrecken würde. Denn ὅλην τὴν οἰκουμένην mit Einigen bloß von Palästina zu verstehen, ist willkürlich. Allerdings hatte er zunächst die für Palästina bevorstehende Hungersnoth, welche besonders Jerusalem hart traf und die Ursache der Sendung des Barnabas und Saulus (V. 30.) wurde, im Auge. Es war die des vierten Jahrs des Kaisers Claudius, 44 n. Chr., von der auch Joseph. (Antt. 20, 2, 6.) und Eusebius (H. E. 2, 11.) berichten.

V. 29 f.: „Die Jünger aber, je nachdem einer in guten Mitteln war, beschlossen, Jeglicher von ihnen, zur Unterstützung (etwas) zu senden an die in Judäa wohnenden Brüder." Die Struktur des Satzes beruht auf Attraktion, indem τῶν μαθητῶν von dem Zwischensatze καθώς εὐπορεῖτό τις angezogen ist, statt: οἱ δὲ μαθηταὶ, καθὼς εὐπορεῖτό τις αὐτῶν, ὥρισαν, ἕκαστος αὐτῶν, εἰς διακ. πεμψαι scil. τι. Die Lesart ὥρισεν bei A. ist Emendation zur Erleichterung der Struktur. Ueber διακονία s. zu 6, 1. Uebrigens schließt sich dieser V. enge an das unmittelbar vorhergehende ἦτις - - Κλαυδίου an: Als die von Agabus geweissagte

Hungersnoth wirklich in Judäa eintrat, da beschlossen die Christen in Antiochia ihren dortigen Brüdern eine Unterstützung zu übersenden. Und was sie beschlossen, führten sie nach V. 30. auch aus: „was sie auch thaten, indem sie (die Unterstützung) absandten an die Presbyter durch die Hand des Barnabas und Saulus." Eine solche Liebesthätigkeit der heidenchristlichen Gemeinden gegen die arme Mutterkirche wiederholte sich später häufig (vgl. Gal. 2, 10. 1 Kor. 16, 1 ff. 2 Kor. 8, 1 ff.). — Wir sehen hier, daß schon die erste Gemeinde ihre πρεσβύτεροι, d. h. ihre von den Aposteln angeordneten und geweihten Vorsteher, Lehrer und Spender der heiligen Geheimnisse hatte. Da über die erste Anordnung derselben nichts berichtet wird, so hat man mehrfach diese Presbyter für identisch mit den oben 6, 1 ff. genannten Diakonen gehalten; aber mit Unrecht. Das Nähere über die πρεσβύτεροι s. zu Tit. 1, 5., und über ihr Verhältniß zu den ἐπισκόποις s. zu 1 Timoth. 3, 1. — Daß die beiden Abgeordneten auch nach Jerusalem kamen erhellt aus 12, 25. Ueber die scheinbare Differenz mit Gal. 2, 1. s. zu dieser Stelle.

§. 11. Hinrichtung des Jakobus; des Petrus Gefangenschaft und wunderbare Befreiung; Herodes' Ende.

12, 1 — 25.

Die zweite blutige Christenverfolgung im jüdischen Lande ging nicht vom Synedrium, nicht vom Volke, sondern von dem Könige selbst aus; und dieser wüthete gegen die Christen nicht aus Religionseifer, sondern bloß um die Gunst des Volkes zu erwerben. Was bisher dem Hasse der Juden gegen die christliche Kirche noch fehlte, das Vermögen der Ausführung (s. Joh. 18, 31.), wird ihnen jetzt gegeben; und so sehen wir denn in der That die Bosheit sich abermals in Jerusalem vollenden. Als erstes Opfer fällt Jakobus der Aeltere. Nachdem aber dieser der Gemeinde entrissen war, zeigte der Herr sogleich durch die wunderbare Errettung des Petrus und die furchtbare Bestrafung des Herodes, wie er Alles in seiner Gewalt habe und schirmend, schützend und rächend über seine Kirche wache.

V. 1 f.: „Während jenes Zeitlaufs aber legte Herodes, der König die Hände an, um Einige von der

Gemeinde zu mißhandeln." — καὶ ἐκεῖνον τὸν καιρόν (vgl. 19, 23.) ist eine sehr unbestimmte Formel; wahrscheinlich erzählt Lukas synchronistisch: während jenes Zeitlaufs, als nämlich Barnabas und Saulus in Antiochia wirkten, und dort die Gemeinde freudig aufblühete. Es soll eben durch diese Zwischenerzählung der Contrast zwischen Antiochia und Jerusalem recht in's Licht gestellt werden. Erst V. 25. knüpft er nach der Episode V. 1—24. an 11, 30. wieder an. Als Barnabas und Saulus mit der Liebesgabe nach Jerusalem kamen, war Petrus wahrscheinlich schon aus seiner Kerkerhaft befreit und von Jerusalem abgereist und der König Herodes schon gestorben. So Wieseler, Chronol. des apostol. Zeitalt. S. 150 ff. Anger de tempor. rat. p. 47 sq. Bei dieser Annahme erklärt es sich auch leicht, warum 11, 30. nur die πρεσβύτεροι genannt werden und Paulus Gal. 2, 1. von dieser seiner Reise nach Jerusalem gar keine Erwähnung thut. Andere (Hug, Meyer) dagegen meinen, daß Lukas hier genau nach der Zeitfolge berichte und das V. 1—24. Erzählte in die Zeit von der Abreise des Barnabas und Saulus von Antiochia bis zu ihrer Rückkehr dorthin zu setzen sei. — Der hier genannte Herodes war Herodes Agrippa I., Sohn des Aristobulus und der Berenice, Enkel Herodes' des Großen und der hasmonäischen Mariamne. In Rom unter Tiberius erzogen und dem nachherigen Kaiser Claudius besonders befreundet wurde er bald nach dessen Thronbesteigung mit dem Königstitel beschenkt und nach und nach mit der Herrschaft über ganz Palästina belehnt (Joseph. Antt. 18, 7, 2. 19, 5, 1. 19, 6, 1. Bell. jud. 2, 9, 6. 2, 11, 5.). — Die Construktion ἐπιβάλλειν τὰς χεῖρας mit dem Infinitiv findet sich nur hier; sonst wird es mit dem Dativ oder mit ἐπί τινα construirt. Es ist von einem gewaltsamen Handanlegen, Ergreifen zu verstehen, und nicht mit Einigen im Sinne von *coepit*, *conatus est* zu erklären. — V. 2.: „Er ließ aber den Jakobus, den Bruder des Johannes, mit dem Schwerte hinrichten." Der Martyrertod des Apostels Jakobus des Aeltern, des Zebedäiden und ersten Blutzeugen unter den Aposteln, wird hier von dem Geschichtsschreiber nur mit wenigen Worten berichtet, weil er für die Entwicklung der Kirche keine besondern Folgen hatte.*) Anders war es mit der Steinigung

*) Nach Meyer geschah es, „weil Lukas noch ein drittes Geschichtsbuch ab-

des Stephanus, die einen Wendepunkt in der Geschichte der jungen Kirche bildete, und daher so umständlich erzählt wird. — Die Sage berichtet noch, Jakobus habe durch sein erhabenes und freimüthiges Zeugniß vor Gericht seinen Ankläger zu Jesus bekehrt. Sofort mit dem Apostel zum Tode geführt habe der Neubekehrte von Jakobus noch auf dem Wege zur Richtstätte den Kuß des Friedens und damit das Pfand der Sündenvergebung erhalten (Clem. Alex. bei Euseb. H. E. 2, 9.).

V. 3 f. Herodes, obwohl selbst Jude, wurde von den Juden als feiler Römer-Günstling und wegen seiner heidnischen Gesinnung beargwohnt und gehaßt. Diesem Argwohne und der Mißstimmung zu begegnen, ergriff er jeden Anlaß, um sich besonders in der Hauptstadt als Freund des mosaischen Gesetzes und als Schirmherrn der nationalen Interessen zu erweisen. Die Verfolgung der Christen bot ihm dazu die beste Gelegenheit. Daher: „Als er aber sah, daß es den Juden angenehm sei, ergriff er ferner (eigentlich: „fügte er hinzu zu ergreifen", ein Hebraismus, vgl. Luk. 19, 11. 20, 11 f.) auch den Petrus; es waren aber die Tage der ungesäuerten Brode", also Ostern (44 n. Chr., s. Wieseler S. 129 ff.). — V. 4.: „Und nachdem er ihn festgenommen, warf er ihn in's Gefängniß und übergab ihn einer vierfachen Wache von je vier Soldaten zur Bewachung, da er ihn nach dem Osterfeste dem Volke (zur Verurtheilung und Hinrichtung) vorführen wollte." — τέσσαρσιν τετραδίοις στρατιωτῶν eigentlich: „vier Vierschaften von Soldaten", Vulgata *quatuor quaternionibus militum*. Für jede der vier Tag- und Nachtwachen hatte wechselweise je Ein solches τετράδιον die Bewachung des Gefangenen. Um die Festfeier nicht zu profaniren, verschob Herodes die öffentliche Verurtheilung des Petrus bis

---

zufassen im Blicke hatte, worin er auch von andern Aposteln außer Petrus und Paulus berichten wollte." Besser Hake a. a. O. S. 101.: „Die Hinrichtung des Zebedäiden bildet hier ein bloß pragmatisch einleitendes Moment zu der folgenden Begebenheit (V. 3 ff.) und tritt vor dieser um so mehr zurück, je mehr nach dem Plane des Verfassers die hervorragende Stellung des Petrus, des Trägers der kirchlichen Einheit, und die weit tiefer in den Entwicklungsgang der Kirche eingreifenden Folgen seiner Gefangennehmung und Entfernung von Jerusalem in den Vordergrund gerückt werden sollen."

nach Ostern. Der Ausdruck ἀναγαγεῖν erklärt sich aus dem erhöheten Platze, auf welchem der Richterstuhl stand (vgl. Joh. 19, 13.).

V. 5 f.: „Petrus nun zwar wurde bewacht im Kerker; es fand aber inbrünstiges (ἐκτενής vgl. 22, 44., Vulgata *sine intermissione* = unablässig) Gebet statt von Seiten der Gemeinde zu Gott für ihn." Der Bewachung des Petrus von Seiten seiner Feinde wird hier die inbrünstige Fürbitte der Gemeinde für ihn gegenübergestellt, um anzudeuten, daß die Befreiung des Apostels aus dem Kerker in der drohenden Todesgefahr eine Wirkung des erhörten Gebets war. — V. 6: „Als aber Herodes ihn wollte vorführen lassen, in jener Nacht schlief Petrus zwischen zwei Soldaten, gebunden mit zwei Ketten, und zugleich bewachten Hüter vor dem Thore das Gefängniß." — τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ, d. i. in der letzten Nacht vor dem Tage, an welchem Petrus dem Volke sollte vorgeführt werden. Nach römischer Weise des strengsten militärischen Gewahrsams *(custodia militaris)* war Petrus mit jeder Hand an Einen zu seiner Seite befindlichen Soldaten angefesselt. Zwei Soldaten des wachhabenden τετράδιον standen als Außenposten vor dem Thore des Kerkers. Diese strenge Haft des Apostels sollte den Juden von dem Eifer seines Verfolgers Zeugniß geben: doch „je strenger die Bewachung desto herrlicher das Wunder der Befreiung" (Chrysost.).

V. 7 ff. Zu der nun folgenden Erzählung von der wunderbaren Befreiung des Petrus aus dem Kerker vgl. 5, 19 f. — „Und siehe, ein Engel des Herrn trat zu ihm, und ein Licht erglänzte in dem (Kerker-) Gemache", in welchem Petrus lag. Dieses Licht ging von dem Engel aus, damit Petrus sich von der wunderbaren Art seiner Befreiung durch die Sinne überzeuge, Muth fasse und schnell gehorche. — „Er stieß den Petrus an die Seite, weckte ihn und sprach: Stehe schnell auf! Und es fielen ihm die Ketten von den Händen. Und es sprach der Engel zu ihm: Umgürte dich und binde deine Sandalen unter! Und er that also. Und er sagt zu ihm: Wirf deinen Mantel um und folge mir! Und heraustretend (aus dem Gemache, V. 7.) folgte er, und nicht wußte er, daß es etwas Wirkliches sei, was von dem Engel geschah; er vermeinte viel-

mehr ein Gesicht zu sehen", ähnlich wie früher in Joppe, 10, 11 ff. — Das αὐτῷ, welches die Recepta hinter ἠκολούθει hat, ist mit Recht von Lachm. und Tischend. nach gewichtigen Zeugen getilgt. Es ist ein Supplement, von μοί V. 8. veranlaßt. — V. 10. Die beiden Wächter, welche außerhalb standen (vgl. V. 4.), hatten ihren Posten in einiger Entfernung von einander. Daher: „Als sie aber an der ersten und zweiten Wache vorübergegangen waren, kamen sie an das eiserne Thor, welches in die Stadt führte und von selbst (αὐτομάτη, vgl. Mark. 4, 28.) sich ihnen öffnete; und sie traten hinaus, gingen Eine Straße entlang, und plötzlich schied der Engel von ihm." — Als für Petrus keine Gefahr mehr vorhanden war, ihm kein Hinderniß mehr entgegenstand, da schied der Engel. Denn Gott spart seine Wunder, wo menschliche Thätigkeit hinreicht. — V. 11. Wörtlich: „Und Petrus, als er in sich selbst (anwesend) geworden (d. i. wieder zum klaren Bewußtsein gekommen) war, sprach u. s. w." Jede Erscheinung aus der höhern Welt setzt den Menschen wie außer sich selbst. Erst als der Engel verschwand, kam Petrus wieder zu sich und jetzt rief er erstaunt aus: „Nun weiß ich in Wahrheit, daß der Herr seinen Engel gesendet und mich entrissen hat aus der Hand des Herodes und (aus) aller Erwartung des Volkes der Juden", d. i. aus den Händen der Juden, die meine Hinrichtung erwarteten und darnach sich sehnten. Er erkannte also sofort den Urheber und den Zweck seiner Befreiung.

V. 12 ff. Das σύν in συνιδών verstärkt die Bedeutung des Simplex; also: „Und nachdem er genau zugesehen (d. i. sich orientirt) hatte (Chrysost.: λογισάμενος ὅπου ἐστίν), kam er zu dem Hause der Maria, der Mutter des Johannes mit dem Zunamen Markus, wo Viele versammelt waren und beteten." Die Vulgata übersetzt συνιδών durch *considerans*, scil. quid agendum esset. Andere geben es: „und nachdem er es erfaßt hatte", nämlich den Charakter und den Endzweck des von dem Herrn gewirkten Wunders. — Der hier zum ersten Male genannte Johannes Markus war nach der gewöhnlichen Meinung der spätere Evangelist Markus. Seine Mutter Maria war eine Schwester oder Schwägerin des Leviten Joseph Barnabas (Kol. 4, 10.). Bei ihr war eine Anzahl Gläu

biger versammelt, um in nächtlicher Stille für die Befreiung ihres Oberhirten zu beten. — V. 13.: „Als er aber an die Pforte des Thors (vgl. 10, 17.) geklopft hatte, kam eine Magd (welche den Dienst der Pförtnerin versah, vgl. Joh. 18, 16.), mit Namen Rhode, um zu horchen", d. i. um zu hören, was man ihrem Rufe, wer da sei, antworte. — Rhode (eigentlich „Rosenstrauch"), ein bei den Griechen häufig vorkommender Frauenname. — V. 14 f.: „Und da sie die Stimme des Petrus erkannte, öffnete sie vor Freude das Thor nicht, sondern lief hinein und verkündigte, daß Petrus vor dem Thore stehe. Diese aber sprachen zu ihr: Du bist von Sinnen! Sie aber versicherte, es sei so. Da sagten diese: Sein Engel ist es." — μαίνῃ, Ausdruck des höchsten Befremdens über denjenigen, welcher eine Versicherung gibt, deren Wahrheit unmöglich erscheint. Vertraut aber mit der Erscheinung heiliger Engel (vgl. 1, 10.) finden die Gläubigen es viel wahrscheinlicher, daß der Schutzengel des Apostels sich mit dessen Stimme (vielleicht, um des Gefangenen letzten Gruß zu bringen) angemeldet, als daß der Apostel selbst lebend und frei draußen stehe (Reischl). — V. 16 f.: „Petrus aber hielt an mit Klopfen. Und als sie (die Versammelten selbst) geöffnet hatten, sahen sie ihn und erstaunten. Er winkte ihnen aber mit der Hand, daß sie schweigen (ihr Erstaunen und ihre Freude nicht zu laut äußern) sollten, und er erzählte, wie der Herr ihn aus dem Gefängnisse herausgeführt habe; und er sprach: Verkündiget dem Jakobus und den Brüdern dieß." — Der hier genannte Jakobus ist Jakobus der jüngere (s. zu Matth. 10, 3.), der Sohn des Alphäus oder Klopas (s. zu Joh. 19, 25.), der „Bruder des Herrn" (s. zu Matth. 13, 55.), nach dem Abgange des Petrus der erste Bischof von Jerusalem (s. zu Gal. 1, 19 ff.). — Von Petrus heißt es dann kurz: „Und er ging hinaus und zog nach einem andern (ἕτερον, vgl. 2, 13.) Orte." Wohin? sagt Lukas nicht; ohne Zweifel aber entfernte sich Petrus aus dem Bereiche der Gewalt des Königs Agrippa, also aus Palästina. Da nun die älteste Tradition durchgehends den h. Petrus als den Stifter der römischen Kirche bezeichnet und ihn schon in den ersten Jahren des Kaisers Claudius nach Rom gehen läßt, so ist es wahrscheinlich, daß er grade jetzt, wo im

heiligen Lande seines Bleibens nicht mehr war, seine Missionsreise nach Rom antrat und der dortigen zahlreichen Judenschaft das Evangelium Jesu Christi verkündete. S. Einl. in d. Br. a. d. Röm. Döllinger, Christenthum u. Kirche S. 95 ff. Thiersch, die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 96 ff. – Warum der Geschichtsschreiber sich hier so kurz und unbestimmt ausdrückt, läßt sich nicht ausmachen. Vielleicht liegt der Grund darin, weil den h. Lukas von 11, 19. an fast nur die beginnende Missionsthätigkeit der Kirche unter den Heiden beschäftigt und diese ganze Erzählung eigentlich nur eine Episode bildet. Daher verschwindet auch von jetzt an Petrus ganz aus der Geschichte (nur beim Apostelconcile tritt er noch einmal als Primas auf, vgl. 15, 7 ff.), und Paulus ist die Hauptperson, um welche die Erzählung sich dreht. Auch konnte Lukas diese Reise des Petrus nach Rom bei dem Römer Theophilus (s. zu 1, 1.) als bekannt voraussetzen und deßhalb mit Stillschweigen übergehen. Und endlich, wie Vieles verschweigt nicht unser Geschichtsschreiber auch von Paulus, dessen langjähriger Gefährte und Mitarbeiter er doch war!

V. 18 f.: „Als es aber Tag geworden, war eine nicht geringe Bestürzung unter den Soldaten (welche zu den vier τετραδίοις V. 4. gehörten, indem sie sich nicht erklären konnten), was wohl aus Petrus geworden sei." — Die Frage ist von dem in τάραχος liegenden Begriffe des Ungewißseins abhängig; der Indikativ bei der direkten Frage wie 4, 9.

V. 19.: „Nachdem aber Herodes ihn gesucht und nicht gefunden hatte, ließ er die Wächter nach vorgängigem Verhöre (ἀνακρίνας) abführen", nämlich zur Hinrichtung. Ueber ἀπάγειν im Sinne „zum Tode abführen" s. Passow's Lex. u. d. W. Lukas fügt diesen Nebenzug hinzu, um anzudeuten, mit welcher Bestimmtheit Herodes den Tod des Apostels angestrebt, und wie er ebendeßhalb auch nach Mißlingen dieses Planes noch seinen ernstlichen Willen hierzu vor der fanatischen Judenschaft durch die rücksichtslos harte Behandlung seiner eigenen Soldaten zu erhärten gesucht habe. — „Und er zog hinab von Judäa nach Cäsarea, und nahm dort seinen Aufenthalt." — Ueber Cäsarea s. zu 8, 40. Herodes begab sich, wahrscheinlich bald nach Ostern, dorthin, um große Festlichkeiten zu Ehren des Kaisers Claudius zu veranstal-

ten. Dieser war nämlich im Januar 44 n. Chr. von einem sechsmonatlichen Feldzuge aus Britanien nach Rom zurückgekehrt und dort als Triumphator mit den glänzendsten Feierlichkeiten empfangen worden. Dem Beispiele der Reichshauptstadt hatten die Hauptstädte der Provinzen und der Vasallenstaaten zu folgen. Es war im Frühling „des dritten Jahrs der Herrschaft des Herodes über ganz Judäa", also 44 n. Chr., als die Festlichkeit in Cäsarea ihren Anfang nahm und dort die hervorragendsten Persönlichkeiten aus Syrien und Palästina vereinigte (Joseph. Antt. 19, 8, 2.). S. Ewald, Gesch. d. apostol. Zeitalt. S. 329 f. Reischl.

V. 20 ff. Hier in Cäsarea ereilte den blutdürstigen Verfolger der Christen grade in den Tagen seines größten Glanzes die Strafe Gottes. — „Er war aber heftig erzürnt über die Tyrier und Sidonier." Warum? ist gänzlich unbekannt. Da nun die Tyrier und Sidonier von dem erzürnten Könige eine Handelssperre fürchteten, „so erschienen sie einmüthig (in ihren Abgeordneten) vor ihm, und nachdem sie den Blastus, den Kammerherrn des Königs (*praefectus cubiculo regis*, vgl. zu 8, 27.), gewonnen hatten (durch Bestechung?) baten sie um Frieden", d. i. um Fortdauer des guten Einverständnisses. Denn daß Herodes einen wirklichen Krieg gegen die römischen Bundesstädte Tyrus und Sidon sollte begonnen haben, ist an sich schon sehr unwahrscheinlich und auch geschichtlich durchaus unbekannt. Als Grund, warum sie um Frieden baten, wird angegeben: „weil ihr Land von dem königlichen Lande ernährt wurde." Phönizien stand in dem lebhaftesten Handelsverkehre mit Palästina; dieses erhielt von jenem Bauholz, Spezereien, Luxuswaaren, jenes von diesem das meiste Getreide. Eine Handelssperre von Seiten des Königs würde also das an Getreide arme und fast nur vom Handel lebende Phönizien in die äußerste Bedrängniß gebracht haben. — V. 21 f.: „An einem bestimmten Tage hielt Herodes, angethan mit königlichem Gewande und sitzend auf dem Throne, eine Rede in öffentlicher Versammlung (δημηγορεῖν = *concionari*) an sie (nämlich an die Tyrier und Sidonier). Das Volk aber rief: Gottes Stimme und nicht die eines Menschen (ist's)!" — Nehmen wir die Erzählung bei Flav. Joseph. (Antt. 19, 8, 2.) hinzu, so gestaltet sich der Hergang der Sache genauer also: Am zweiten Tage der

Kaiserfeste frühmorgens empfing Herodes die Abgeordneten der Tyrier und Sidonier in feierlicher, öffentlicher Audienz, um ihnen vor allem Volke seinen Beschluß auf ihre Bitte, seine Gesinnungen u. s. w. zu eröffnen. Es geschah im Theater, welches nach Römersitte zu Volksversammlungen und öffentlichen Reden benutzt wurde. Hier saß Herodes in einer thronartigen Loge (von Lukas βῆμα genannt), angethan mit einem durchaus silbergewirkten Gewande, welches, im Glanze der eben aufgehenden Sonne blitzend, seilen Schmeichlern und dem ihnen nachschreienden Volkshaufen den Anlaß bot zu dem vergötternden Zurufe: „Sei uns gnädig! Haben wir dich bisher als Menschen gefürchtet, so bekennen wir jetzt, daß du über die sterbliche Natur erhaben bist!" Dieser Schmeichelruf, der gewiß nicht aus jüdischem, sondern aus heidnischem Munde kam, war einer Zeit würdig, die nicht bloß den verstorbenen Imperatoren Rom's, sondern auch den lebenden, ja sogar deren Freigelassenen, Tänzern, Fechtern göttliche Verehrung zuerkannte. — V. 23.: „Plötzlich jedoch schlug ihn ein Engel des Herrn zur Vergeltung dafür, daß (ἀνθ' ὧν, vgl. Luk. 1, 20.) er nicht Gott die Ehre gegeben", d. i. die Gott allein gebührende Ehrenbezeugung nicht von sich abgelehnt und auf Gott übertragen hatte. Josephus l. c.: Οὐκ ἐπέπληξε τούτοις (den Schmeichlern) ὁ βασιλεύς, οὐδὲ τὴν κολακείαν ἀσεβοῦσαν ἀπεστρέψατο. — „Und von Würmern gefressen (eigentlich: „wurmfräßig geworden") gab er den Geist auf" (vgl. 5, 5. 9.). Josephus l. c. erzählt Folgendes: Bald nach jener Ehrenbezeugung habe der König über seinem Haupte eine Eule auf einem der Seile des Baldachins sitzen gesehen. Wie ihm einst in Rom von einem Germanen das Erscheinen einer Eule als Vorzeichen eines gewaltigen Glückswechsels war gedeutet worden (Antt. 18, 6, 7.), so habe er jetzt eine Todesbotin in ihr erkannt. Er habe sofort gegen seine Freunde geäußert, er müsse jetzt sterben, während sie ihn so eben unsterblich genannt, und er füge sich in die unabwendbare Schickung Gottes, habe er doch glücklich und glänzend gelebt. Darauf hätten sich bei ihm gleich heftige Bauchschmerzen eingestellt, an welchen er nach 5 Tagen (54 Jahre alt) gestorben sei. Lukas in seiner tiefern religiösen Anschauung sieht die plötzliche Krankheit des Herodes an als eine Strafe Gottes dafür, daß er für die gottlose Schmeichelei kein ablehnendes Wort hatte

und duldete, daß man ihn einen Gott nannte. Die Engel sind aber die Ausführer der göttlichen Rathschlüsse (vgl. 2 Sam. 24, 17. 2 Kön. 19, 35.). Als Arzt gibt er auch die nähere Ursache der Bauchschmerzen des Herodes, von denen Josephus berichtet, an: es war die Wurmkrankheit, nach Einigen die Läusesucht, φθειρίασις, an welcher dereinst auch der gottesräuberische König Antiochus Epiphanes zu Grunde gegangen (2 Makk. 9, 5. 9.), die ekeligste Krankheit, welche man kennt.*) — Nach Wieseler (Chronol. des apostol. Zeitalt. S. 136.) starb Agrippa am 6. August 44 n. Chr., nach Andern bald nach Ostern desselben Jahrs.

V. 24 f. Durch den Tod des Herodes war die Kirche in Palästina von ihrem gefährlichsten Gegner befreit; sie blühete daher desto rascher auf: „Das Wort Gottes aber wuchs, d. h. breitete sich immer weiter aus, und mehrte sich", d. h. gewann an Menge seiner Bekenner. — V. 25.: „Barnabas aber und Saulus kehrten zurück aus Jerusalem (nach Antiochia, vgl. 11, 27—30. 13, 1.), nachdem sie den Dienst vollbracht (d. i. die Liebesgabe überreicht) und zu sich genommen hatten auch den Johannes mit dem Zunamen Markus" (s. V. 12.). Mit diesen Worten knüpft Lukas nach der Episode V. 1—24. an 11, 30. wieder an, und leitet zur Fortsetzung der Geschichte Kap. 13. über. S. zu V. 1.

*) Dagegen *Meadii* Medica sacra c. 15.: „Nequaquam interpretibus accedo, qui φθειριάσει, i. e. morbo pediculari consumptum interiisse Herodem autumant. Aliud animal est σκώληξ aliud φθείρ: haec summam cutem, ille corporis interiora depascitur. Neque dubium esse potest, quin divus Lucas et ipse medicus vim utrinsque vocis recte intellexerit."

Dritter Theil.

Die Kirche unter den Heiden.

(13, 1 — 28, 31.)

§. 12. Die erste Missionsreise des Paulus in Begleitung des Barnabas.

13, 1 — 14, 28.

Nachdem die erste heidenchristliche Gemeinde in Antiochia fest gegründet war, begann Paulus von da aus seine Missionsreisen in der Heidenwelt als ebensoviele Eroberungszüge für die Kirche Christi; und die Apostelgeschichte wird von jetzt an eine Geschichte der Ausbreitung der Kirche unter den Heiden von Antiochia bis zum Mittelpunkt des großen römischen Weltreiches. Die erste Reise, welche der Apostel in Verbindung mit Barnabas unternahm, führte ihn über Cypern und durch mehrere Provinzen Kleinasiens wieder nach Antiochia zurück. Es war der erste, noch schüchterne Versuch, der aber reiche Früchte brachte.

1. Feierliche Wahl und Weihe des Barnabas und Saulus zu Glaubensboten an die Heiden, V. 1—3.

V. 1: „Es waren aber in Antiochia bei der (dort) vorhandenen Gemeinde als Propheten und Lehrer Barnabas und Symeon, genannt Niger, und Lucius von Cyrene, Manahem, des Vierfürsten Herodes Milchbruder, und Saulus." — Zu ἦσαν δέ fügen die Recepta und Scholz nach E. G. H. noch τινές hinzu. Es ist aber dieses τινές ein voreiliger Zusatz, aus der Voraussetzung entstanden, daß hier nicht sämmtliche Propheten und Lehrer der großen

antiochenischen Kirche genannt sein könnten (Meyer). Entscheidend gegen τινές ist das zusammenfassende τέ - καί. Vulgata: *Erant autem - - prophetae et doctores, in quibus Barnabas etc.* — Ueber die προφῆται s. zu 11, 27. und über den Unterschied von προφῆται und διδάσκαλοι s. zu 1 Kor. 12, 28. Welche von den fünf namentlich aufgeführten Männern Propheten und welche Lehrer waren, ist nicht angegeben. Nach Meyer sind die drei zuerst Genannten als Propheten, und die anderen Beiden als Lehrer zu betrachten; und diese Scheidung soll durch die Partikelsetzung: 1) τέ — καί — καί, 2) τε — καί angedeutet sein. — Ueber Barnabas s. zu 4, 36. Er wird hier zuerst genannt, nicht bloß als ganz bevorzugter Prophet, sondern weil er als Abgeordneter der Apostel (vgl. 11, 22 ff.) ohne Zweifel an der Spitze der antiochenischen Gemeinde stand. Von Symeon Niger und Lucius von Cyrene (Stadt in Oberlibyen) wissen wir weiter nichts. Ob Letzterer derselbe ist mit dem Röm. 16, 21. genannten Lucius, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Manahem (מְנַחֵם, *consolator*, s. 2 Kön. 15, 17.) wird näher bezeichnet als σύντροφος des Herodes. Das Wort σύντροφος kann bezeichnen „Milchbruder", *collactaneus* (Vulg.), — dann wäre also Manahem's Mutter die Amme des Herodes gewesen — und „Erziehungsgenosse", *simul a puero enutritus cum Herode*. Gegen letztere Fassung, die Erasmus u. A. vorziehen, wird eingewendet, daß, da Herodes und Archelaus zusammen erzogen wurden (Joseph. Antt. 17, 1, 3.), Manahem ebenso gut der σύντροφος des Archelaus hätte genannt werden können. Für diese Fassung aber spricht, daß darnach der Contrast des jetzigen christlichen Standpunktes des Mannes zu seiner frühern Erziehung an einem fürstlichen Hofe, und zwar an dem Herodes' des Großen, merkwürdiger hervortritt. Es ist hier gemeint Herodes Antipas, derselbe, der den Johannes enthaupten ließ und Jesum verhöhnte, nicht, wie Grotius will, Herodes Agrippa II., der damals erst 17 Jahre alt war. — Saulus wird hier noch an letzter Stelle genannt; erst durch sein jetzt beginnendes Missionswirken erlangte er faktisch die Superiorität über Alle und tritt auch Barnabas neben ihm zurück.

V. 2 f.: „Während sie dem Herrn den heiligen Dienst verrichteten und fasteten, sprach der heilige Geist:

„Sondert mir doch aus den Barnabas und Saulus zu dem Werke, für welches ich sie mir berufen habe." — *λειτουργεῖν* ist das solenne Wort für „den Priesterdienst im Tempel verrichten" (vgl. 2 Mos. 28, 31. 4 Mos. 4, 38. Hebr. 10, 11.); hier, auf den christlichen Cultus übertragen, bezeichnet es ohne Zweifel die Feier der h. Eucharistie, der heil. Messe, welche später allgemein „Liturgie" genannt wurde. Das „Fasten" bezog sich dann auf die Feier der heil. Geheimnisse. Gebet aber und Fasten öffnen das geistige Ohr für die höhere Ansprache. Es sprach der h. Geist entweder durch den Mund eines der gegenwärtigen Propheten oder durch die gleichzeitige Inspiration Mehrerer: „Sondert aus u. s. w." Das Verb. *ἀφορίζειν* ist hier in seiner Bedeutung von *ἁγιάζειν* nicht verschieden; es heißt „heiligen, weihen". Vgl. das hebr. הזיר 4 Mos. 6, 12.

Die Partikel *δή* beim Imperativ bezeichnet, was man sofort gethan wissen will (Krüger §. 69, 17 2.). — *μοί*, d. i. zu meinem Dienste. — V. 3.: „Alsdann, nachdem sie gefastet und gebetet und ihnen die Hände aufgelegt hatten, entließen sie dieselben." Also dem Befehle des h. Geistes gehorsam ertheilten sie nach vorhergehendem Fasten dem Barnabas und Paulus unter Gebet und Handauflegung (vgl. 1 Tim. 4, 14) die bischöfliche Weihe, und entließen sie dann zu ihrer Sendung unter die Heiden. Denn auch Paulus, obwohl vom Herrn selbst berufener Apostel, bedurfte doch der bischöflichen Weihe, die sich nur durch Handauflegung der bereits Ordinirten fortpflanzt, um im Namen und im Verbande der ganzen Kirche unter den Heiden fruchtbar wirken zu können (s. zu 1, 23. Gal. 1, 1.). Suarez (3. p. disp. 34. sect. 1.) und Estius (in loc. difficil. ad h. l.) halten die hier erwähnte, mit Fasten und Gebet verbundene Handauflegung für eine bloß deprecatorische Handlung. Mit Recht jedoch sehen die meisten Ausleger und Theologen darin eine eigentliche sakramentale Ordination, also eine consecratorische Handauflegung (Cornel. a Lap.). Aber welche waren hier die Consecratoren? Nach dem Contexte scheinen es die drei andern eben genannten „Propheten und Lehrer" gewesen zu sein, die dann von den Aposteln bereits früher die bischöfliche Weihe empfangen hätten.

II. Reise des Barnabas und Saulus nach Cypern, V. 4—12.

V. 4 f.: „Diese nun, ausgesendet von dem heiligen Geiste (V. 2.), gingen hinab nach Seleucia (einer von Seleukus Nikator erbauten Hafenstadt nicht weit von Antiochia am Ausflusse des Orontes gelegen); und von dort schifften sie ab nach Cypern“ (s. zu 11, 19.), dem Vaterlande des Barnabas, wo sie am leichtesten Eingang zu finden hoffen konnten. — V. 5.: „Und angelangt in Salamis (einer der ältesten und berühmtesten Städte der Insel, am östlichen Ufer gelegen, jetzt Famagosta), verkündeten sie das Wort Gottes in den Synagogen der Juden“, die auch auf Cypern zahlreich und betriebsam in allen Hauptorten Niederlassungen und Synagogen hatten. Gehorsam dem Gebote des Herrn (vgl. Matth. 10, 5. 6.) und eingedenk des erhabenen Vorrechts Israel's, der erstberufene Erbe und Empfänger der Erlösungsgnade zu sein (vgl. Röm. 11, 17 ff.), wandten die ersten Glaubensboten mit der Predigt des Evangeliums sich überall zunächst an die Juden. So auch hier Barnabas und Saulus. — „Sie hatten aber auch den Johannes (Markus, s. zu 12, 12.) als Diener“, d. i. als Gehülfen zur Verrichtung äußerer Dienstleistungen, Vornahme von Taufen (vgl. 10, 48. 1 Kor. 1, 14.) u. s. w. bei sich.

V. 6 ff.: „Nachdem sie aber die ganze Insel durchwandert hatten bis nach Paphos (d. i. Neu-Paphos, welches, 60 Stadien von dem durch den Venus-Cultus im Alterthume berühmten Alt-Paphos entfernt, an dem ganz entgegengesetzten westlichen Ufer lag und die Hauptstadt und der Sitz des Prokonsuls war), trafen sie einen Mann, der ein Magier, falscher Prophet und Jude war, Namens Barjesus“, d. i. בַּר יְשׁוּעַ, *filius Iesu sive Josuae*. — Ueber μάγος s. zu Matth. 2, 1. Ein „Magier“ wird dieser Barjesus genannt, weil er sich übernatürlicher Kräfte, ein „falscher Prophet“, weil er sich übernatürlicher Kenntnisse rühmte. Wie früher dem Petrus bei seiner Predigt unter den Samaritern das dämonische Zauberwesen und der Trug einer falschen Wissenschaft im Simon Magus entgegen getreten war (vgl. 8, 9 ff.), so hier dem Barnabas und Saulus bei ihrer ersten Missionsthätigkeit unter den Heiden in Barjesus. Denn der Teufel war es zuletzt, der in

diesen damals so zahlreich umherstreifenden Goëten und Magiern sein Unwesen trieb, und in ihnen dem jungen Christenthume einen Damm entgegenzusetzen suchte. — V. 7.: „Er war bei dem Prokonsul Sergius Paulus, einem verständigen Manne." Cypern, seit Augustus eine senatorische Provinz, wurde von Prokonsuln verwaltet (Cass. Dio 54, 4.); früher als kaiserliche Provinz hatte es unter einem Proprätor (ἀντιστράτηγος) gestanden. Der jetzige Prokonsul Sergius Paulus wird ein „verständiger" Mann genannt, ohne Zweifel deßhalb, weil er, wie damals so manche tiefere Gemüther, vom Heidenthume nicht befriedigt nach Wahrheit forschte und dieselbe freudig aufnahm, wo er sie fand oder zu finden glaubte. In diesem seinem Streben nach Wahrheit war er zuerst dem jüdischen Goëten in die Hände gefallen; als er aber von Barnabas und Saulus hörte, ließ er diese zu sich rufen und wünschte von ihnen ihre Lehre, oder wie Lukas von seinem Standpunkte es ausdrückt, „das Wort Gottes" zu hören. — V. 8. Der Goët, welcher in stolzem Wissensdünkel sich den arabischen Namen Elymas, d. i. der Weise κατ' ἐξοχήν (jetzt im Türkischen Ulema), beigelegt hatte, wohl um anzudeuten, daß er seine Gnosis aus den altberühmten Sitzen arabischer Gelehrsamkeit (vgl. Jer. 49, 7. Job 2, 11.) überkommen habe, fühlte bald, daß diesen einfach großen, reinen Lehren und ihren heiligen Verkündern gegenüber sein jüdisch-heidnisches Lehrgebäude zusammenbrechen und seine finstern Geister weichen müßten. Daher leistete er dem Barnabas und Saulus Widerstand, und suchte „den Prokonsul verkehrt (und abwendig) zu machen vom Glauben." — διαστρέφειν ἀπό, eine Prägnanz wie 5, 37., vgl. 2 Mos. 5, 4. LXX.

V. 9 f.: „Saulus aber, der auch Paulus heißt, erfüllt von heiligem Geiste blickte auf ihn und sprach: O du, allen Truges voll und aller Arglist, Teufelssohn, Feind aller Gerechtigkeit! wirst du nicht aufhören die geraden Wege des Herrn zu verkehren?" — ὁ καὶ Παῦλος ist eine Breviloquenz statt ὁ καὶ καλούμενος Παῦλος. Zum ersten Male nennt hier Lukas den Weltapostel mit dem römischen Namen Paulus; und wie er ihn bisher immer nur mit seinem jüdischen Namen Saulus genannt hat, so nennt er ihn von jetzt an nur Paulus. Aeltere und neuere

Ausleger bringen diese Namensänderung in ursachlichen Zusammenhang mit der Bekehrung des Prokonsuls Sergius Paulus, und meinen, der Apostel habe sich entweder selbst oder er sei von seinen Schülern und Begleitern so genannt zum Andenken an diese von ihm bewirkte Bekehrung. So schon Hieronymus: „Diligenter attende, quod hic primum nomen Pauli acceperit. Ut enim Scipio subjecta Africa Africani sibi nomen assumpsit, ita et Saulus ad praedicationem gentium missus a primo ecclesiae spolio, proconsule Sergio Paulo, victoriae suae trophaea retulit, erexitque vexillum, ut Paulus diceretur e Saulo“ (de vir. ill. 5.). Allein da sollte man doch erwarten, daß dieß, wenn auch nur mit Einem Worte, angedeutet wäre. Auch ist wohl zu beachten, daß Lukas diesen Namen nicht in unmittelbarem Zusammenhange mit der Bekehrung des Prokonsuls, sondern in Verbindung mit der Strafrede an den Zauberer einführt. Viel wahrscheinlicher scheint es uns daher, daß der Apostel, da er als römischer Bürger geboren war (vgl. 22, 27 f.), diesen römischen Namen schon von seiner Geburt an neben seinem jüdischen Namen besaß. Darauf scheint auch das *καί* hinzudeuten. So lange er nun noch unter den Juden lebte und wirkte, führte er seinen jüdischen Namen Saul; sobald er aber unter die Heiden trat und seinen eigentlichen Beruf als Heidenapostel begann, nahm er seinen römischen Namen Paulus an, der fortan sein Amtsname wurde. Und dieser Augenblick war jetzt grade gekommen. Zum ersten Male handelte hier Paulus auf Antrieb des h. Geistes selbstständig als Apostel des Herrn, und wirkte durch Gottes Geist sein erstes Wunder. Von jetzt an steht daher auch Paulus nicht mehr, wie bisher, hinter Barnabas (vgl. 12, 25. und so noch eben V. 7.), sondern vor ihm und allen Andern an der Spitze der Mission durch die Heidenwelt (vgl. V. 13. 46. 50.). — In heiligem Zorne bezeichnet Paulus das Thun und Treiben des Magiers als eitel Trug und Büberei (*ῥᾳδιουργία*), und in scharfem Contraste zu dem Namen Barjesus nennt er ihn Teufelssohn (Barsatan) und einen Widersacher von Allem, was recht ist; entrüstet fragt er ihn, ob er denn nicht endlich aufhören werde, die „geraden Wege des Herrn“, d. h. die Wege, auf welchen Gott die Menschen zum Heile führen will, auf welchen diese nach dem Willen Gottes wandeln sollen, also die Wege der Wahrheit und Gerechtig-

keit, durch seinen Trug und seine Gaukelei zu verkehren, zu durchkreuzen und zu vereiteln. Im vorliegenden Falle ging der gerade Weg Gottes dahin, den Prokonsul durch Barnabas und Paulus zum Heile in Christo zu führen; aber Elymas stellte sich dem entgegen und suchte den Sergius vom Glauben abzuhalten. — Die dreimalige Wiederholung von παντὸς - πάσης - πάσις hebt das Nachdrückliche der Rede.

V. 11 f.: „Und nun, siehe, die Hand des Herrn über dich! Und du wirst blind sein und nicht schauen die Sonne bis zu einer Frist. Alsbald aber fiel auf ihn Dunkel und Finsterniß, und umhergehend suchte er, welche ihn bei der Hand führten. Jetzt, als der Prokonsul das Vorgegangene gesehen hatte, glaubte er, staunend ob der Lehre des Herrn." — Der Ausdruck χεὶρ κυρίου von der strafenden Hand Gottes ist alttestamentlich. Vgl. Richt. 2, 15. Job 19, 21. LXX. Mit Blindheit schlägt der Herr den Irrlehrer, den „geistig blinden Führer der Blinden" (Matth. 15, 14.); das Licht der Sonne wird dem entzogen, welcher gegen das himmlische Licht der Wahrheit sich verschließt. Aber die Strafe ist nicht einzig rächend sondern auch heilend, und deßhalb nicht für immer sondern nur zeitweilig. Daher ἄχρι καιροῦ, worin die Voraussicht der künftigen Bekehrung des Magiers angedeutet liegt. Gut Chrysostom.: τὸ ἄχρι καιροῦ δὲ οὐ κολάζοντος ἦν τὸ ῥῆμα ἀλλ' ἐπιτρέψοντος· εἰ γὰρ κολάζοντος ἦν, διαπαντὸς ἂν αὐτὸν ἐπεῖχε τυφλόν. — Der Prokonsul wurde zum Glauben geführt, indem er staunte über eine Lehre, deren Apostel ein solches Wunder — ein Strafwunder wie das des Petrus 5, 5. 10. — bewirkte. Aehnlich Mark. 1, 27. Einer alten Tradition zufolge begleitete später Sergius den Apostel Paulus nach Spanien und wurde erster Bischof von Narbonne (Martyrolog. Rom. ad 22. April.).

III. Paulus und Barnabas zu Antiochien in Pisidien, V. 13–52.

V. 13 ff. Von Paphos absegelnd kam Paulus, der jetzt an der Spitze der Mission steht (s. zu V. 9.), mit seiner Begleitung (οἱ περὶ Παῦλον, d. i. Paulus und seine Begleiter, vgl. Joh. 11, 19. s. Win. S. 362.) nach Perge, der nahe am Meere gelegenen Hauptstadt Pamphyliens, welche im Alterthume durch

den Diana-Tempel und -Cultus berühmt war. Hier trennte sich Johannes Markus von ihnen und kehrte nach Jerusalem zurück, wahrscheinlich weil er aus Mangel an Energie die Mühe und Gefahr der Reise scheuete (s. zu 15, 38.). Paulus und Barnabas aber setzten ihre Reise landeinwärts fort und kamen nach Antiochien in Pisidien (die Lesart schwankt zwischen τὴν Πισιδίαν und τῆς Πισιδίας), einer römischen Colonialstadt, die am Ausgange der Bergpässe Ciliciens lag. Auch hier suchten sie zuerst mit den Juden anzuknüpfen (vgl. V. 5., s. auch zu 9, 15.). Sie gingen am Sabbathe in die Synagoge und setzten sich daselbst wahrscheinlich auf die Rabbinensitze, um ihre Absicht, zu den Versammelten zu reden, kund zu thun. Als daher die auf jenen Sabbath fallende Parasche und Haphthare (s. zu Luk. 4, 17.) vorgelesen war, ließen die Synagogenvorsteher durch den Diener sie einladen, einen Vortrag (λόγος) zu halten, wodurch sie die Zuhörer zur Befolgung und Anwendung des Gesetzes und der Propheten ermunterten (παρακλήσεως).

V. 16.: „Da erhob sich Paulus, winkte mit der Hand (um zum Schweigen und zur Aufmerksamkeit aufzufordern, vgl. 12, 17.) und sprach: Israeliten und die ihr Gott fürchtet, höret!" Die Ansprache richtet sich an die geborenen Juden und an die Proselyten des Thors (s. zu 2, 10.), die gewöhnlich als φοβούμενοι τὸν θεόν, d. i. als Jehovaverehrer bezeichnet werden und die in den Synagogen ihre besondern Sitze hatten. Die nun V. 17—41. folgende Rede des Paulus, die erste uns mitgetheilte, hat drei Theile: 1) Die von der israelitischen Geschichte ausgehende Verkündigung Jesu als des Messias, V. 17—25. 2) Dessen Kreuzigung und Auferstehung, nebst den Beweisen für letztere, V. 26—37. 3) Aufforderung zum Glauben an ihn, V. 38—41. Die ganze Rede bildet nach Inhalt und Anlage eine Parallele zu den beiden ersten öffentlichen Reden des Petrus (2, 14 ff. 3, 12 ff.), und hat namentlich große Aehnlichkeit mit der Rede des Stephanus (7, 2 ff.), die sich gewiß tief der Erinnerung des Apostels eingeprägt hatte.

V. 17 ff. Zuerst gibt Paulus bis V. 22. einen raschen Ueberblick über die Geschichte des Volkes Israels von dessen Auswahl bis auf David, das Vorbild und den Stammvater Christi, um einerseits die Geneigtheit seiner jüdischen Zuhörer und andrerseits die geeignete historische Unterlage für den ei-

gentlichen Gegenstand seiner Rede zu gewinnen. Wie schon Bengel scharfsinnig bemerkt hat, kommen in dieser geschichtlichen Einleitung V. 17. 18. u. 19. drei seltene oder ganz ungewöhnliche Ausdrücke vor, nämlich: ὕψωσεν. ἐτροφοφόρησεν und κατεκληρονόμησεν. Und da der erstere Ausdruck Jes. 1, 2., die beiden andern 5 Mos. 1, 31. 38. LXX vorkommen, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß an diesem Sabbathe die Parasche 5 Mos. 1. und die Haphthare Jes. 1., die auch jetzt noch bei den Juden auf Einen Sabbath fallen, vorgelesen wurden, und Paulus daran seine Rede anknüpfte. Er sagt: „Der Gott dieses Volkes (Israel) hat sich auserwählt unsere Väter, und er hat das Volk erhöhet in der Fremde im Lande Aegypten, und mit erhobenem Arme hat er sie ausgeführt aus demselben.“ — Die Lesart schwankt zwischen dem bloßen λαοῦ τούτου (Tischend. nach E. G. H. al.) und λαοῦ τούτου Ἰσραήλ (Recepta, Lachmann nach A. B. C. D. Sinait., Versionen). Lesen wir bloß τούτου, so ist dieß δεικτικῶς auf die Versammlung gesprochen, mit Beziehung auf die gewinnende Anrede Ἰσραηλῖται. — Gott hat in den Patriarchen aus allen Völkern der Erde das Volk Israel als sein Volk, als sein Eigenthum auserwählt, und er hat es während der Fremdherrschaft in Aegypten erhöhet (ὕψωσε) d. h. gemehrt und gekräftigt und durch Wunder verherrlicht; dann hat er, mit schützender, alle Feinde überwindender Macht (μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ) an der Spitze seines Volkes einherziehend, dasselbe aus Aegypten ausgeführt. — V. 18 f.: „Und gegen vierzig Jahre lang trug er sie als ihr Ernährer in der Wüste; und nachdem er sieben Völker vertilgt hatte im Lande Kanaan, vertheilte er ihnen das Land derselben zum Erbbesitz.“ — Das Verb. τροφοφορεῖν = ὡς τροφὸς βαστάζειν, „als Ernährer (oder von Frauen, als Amme, vgl. 2 Makk. 7, 27.) Jemand gleichsam auf den Armen tragen“, d. h. Jemand ernähren, pflegen, kommt, wie schon oben gesagt, auch 5 Mos. 1, 31. vor, wo Moses zu dem Volke Israel sagt: „Und in der Wüste trug dich (נִשָּׂאֲךָ, LXX Cod. Alexandr. ἐτροφοφόρησέ σε) Jehova, dein Gott, wie ein Mann sein Söhnlein trägt.“ Ohne Zweifel hat diese Stelle dem Redner vorgeschwebt. Statt ἐτροφοφόρησε findet sich hier sowohl als

5 Mos. 1, 31. die Lesart ἐτροποφόρησε, und darnach hat die Vulgata übersetzt: *mores eorum sustinuit*, „er ertrug ihre Sitten." Allein sowohl die Auktorität der Handschriften (A. C*. E. 24. 68. al.) als auch der dem Hebräischen entsprechende Sinn entscheiden für ἐτροφοφόρησε. — V. 19. Unter ἔθνη ἑπτά sind die sieben Kanaaniter-Stämme 5 Mos. 7, 1 (vgl. Jos. 3, 10, Ps. 44, 3 ff.) zu verstehen. Das Compos. κατακληρονομεῖν kommt nur bei den LXX und zwar in aktiver und neutraler Bedeutung vor (vgl. Richt. 11, 24. 1 Kön. 2, 8. Jes. 14, 2.). Die Recepta hat gegen überwiegende Zeugen κατεκληροδότησεν.

V. 20 f. Lachmann liest: ὡς ἔτεσι τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα, καὶ μετὰ ταῦτα ἔδωκεν κ. τ. λ., und mit dieser Lesart stimmt auch die Vulgata: *quasi post quadringentos et quinquaginta annos, et post haec dedit etc.* Nach dieser Lesart ist ὡς ἔτεσι - - πεντήκοντα enge an das vorhergehende καὶ κληρονόμησεν - - αὐτῶν anzuschließen: „er vertheilte ihnen das Land derselben zum Erbbesitz etwa nach 450 Jahren, und darauf gab er u. s. w." Man nimmt dann als Terminus, von wo an diese 450 Jahre gezählt werden, die Geburt Isaaks als des ersten Verheißungs-Erben (vgl. 1 Mos. 21, 2.) an. Von da an bis zur Geburt Jakobs sind 60 Jahre, von Jakobs Geburt bis zum Einzuge in Aegypten 130 Jahre; der Aufenthalt in Aegypten dauerte (nach Gal. 3, 17.) 215 Jahre, und vom Auszuge aus Aegypten bis zur Vertheilung des Landes Kanaan verstrichen 47 Jahre, was zusammen 452, d. i. ungefähr (ὡς) 450 Jahre ergibt. Allein jener Terminus a quo ist durchaus willkürlich genommen, da der Text darüber gar keine Andeutungen gibt. Obgleich daher diese Lesart stark verbürgt ist (durch A. B. E. Sinait. 15, 18. al., mehrere Versionen und Väter), so scheint sie doch eine alte Correktur zu sein, um eine chronologische Schwierigkeit, welche bei der andern von Tischend. nach hinreichenden Auktoritäten aufgenommenen Lesart sich ergibt, irgendwie zu heben. Dieser liest nämlich: καὶ μετὰ ταῦτα ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα ἔδωκεν κριτὰς κ. τ. λ. Dann ist natürlich hinter αὐτῶν V. 19. ein größeres Interpunktionszeichen zu setzen. Einige wollen nun nach πεντήκοντα ein γενόμενα suppliren: „*et post haec, quae spatio quadringentorum et quinquaginta annorum gesta sunt, dedit etc.*" Dann

kommen wir wieder auf die eben gegebene Erklärung zurück. Allein auch diese Ergänzung von γενόμενα ist willkürlich. So wie die Worte dastehen müssen wir übersetzen: „Und nach diesem (nämlich, nach Vertheilung des Landes unter die Israeliten) während ungefähr vierhundert und fünfzig Jahren gab er Richter bis auf Samuel, den Propheten." Der Dativ ἔτεσιν - πεντήκοντα ist Dativ der Zeit, während welcher etwas geschieht (vgl. 8, 11., s. Win. S. 246.). Da erhebt sich nun aber die Schwierigkeit, daß diese Chronologie von der 1 Kön. 6, 1. gegebenen abweicht. Dort werden nämlich von dem Auszuge aus Aegypten bis zum vierten Jahre der Regierung Salomo's 480 Jahre, mithin — nach Abzug der 40 Jahre in der Wüste, 17 J. des Josua, 40 J. des Saul, 40 J. des David und 4. J. des Salomo — 339 Jahre für die Richterperiode gerechnet. Sie entspricht aber der Berechnung des Josephus, welcher (Antt. 8, 2, 1.) von dem Auszuge aus Aegypten bis zum Tempelbaue 592 Jahre, mithin nach Abzug der genannten Jahre — für die Richterperiode 451 Jahre zählt. Wir müssen also (mit Meyer u. A.) annehmen, daß Paulus hier einer von 1 Kön. 6, 1. abweichenden, traditionellen Berechnung gefolgt sei. Aehnlich Gal. 3, 17. — In ἕως Σαμ. ist ἕως einschließlich zu nehmen: bis zum Ende des Richteramtes Samuels, also bis zum Regierungsantritte Sauls. — V. 21.: „Und von da an verlangten sie einen König; und es gab ihnen Gott den Saul, des Kis' Sohn, einen Mann aus dem Stamme Benjamin, vierzig Jahre lang." Vgl. 1 Sam. 9, 1 ff. — ἐκεῖθεν kommt als Adverb. temp. im N. T. nur hier vor. Die Regierungszeit Saul's ist im A. T. nicht ausdrücklich angegeben. Nach Joseph. Antt. 6, 14, 9. regierte Saul noch bei Lebzeiten Samuel's 18, und nach dessen Tode 22 Jahre, was mit der Angabe des Apostels übereinstimmt. — Auch Paulus war ein Sprößling jenes Stammes, welcher Israel den ersten König gab (vgl. Röm. 11, 1.).

V. 22.: „Und nachdem er ihn entfernt hatte, erweckte er ihnen den David zum Könige, dem er auch ein gutes Zeugniß gab und sprach: „„Gefunden habe ich David, den Sohn Jesse's, einen Mann nach meinem Herzen, welcher verwirklichen wird alle meine Rathschlüsse."" — Das μεταστήσας wird gewöhnlich von

der amtlichen Entsetzung Sauls (1 Sam. 15. 16.) verstanden; allein da die 40 Jahre V. 21. bis zu Saul's Tod gehen, so ist es richtiger μεθίστημι (bei den LXX = הסיר, Richt. 10, 16.) von der Entfernung durch den Tod zu fassen. Nach Saul's Tode erfolgte dann die wirkliche Erhebung (ἤγειρε = הקים) des schon längst gesalbten David zum Könige. Das Relativ ᾧ gehört zu μαρτυρήσας, und dieses Particip. Aorist bezeichnet nicht eine vorhergehende Handlung, sondern die durch das Verb. finit. εἶπε selbst bezeichnete von einer andern Seite (vgl. 1, 24.). — Die Worte: εὗρον Δαυὶδ - - ἀνδρὰ κατὰ τὴν καρδίαν μου, sind frei aus Reminiscenzen von Ps. 89, 21. und 1 Sam. 13, 14. und einem Zusatze zusammengewebt und zu einer Rede Gottes gebildet, obgleich in der letztern Stelle Gott nicht der Redende ist. David wird hier genannt „ein Mann nach dem Herzen Gottes", d. i. ein Mann, wie Gott ihn wünsche, und der als solcher realisiren werde die göttlichen Rathschlüsse. Diese letzten Worte lenken den Blick bereits auf die höchste Bestimmung Davids, der Ahnherr Jesu Christi zu werden, und bilden so den Uebergang zu dem Zielpunkte der ganzen Rede, zur Verkündigung des in Jesu erschienenen Messias.

V. 23 ff.: „Aus dessen Saamen hat Gott der Verheißung gemäß für Israel als Heiland gebracht Jesum, nachdem zuvor Johannes vor dem Eingange desselben eine Bußtaufe dem ganzen Volke Israel verkündet hatte." Der Genitiv τούτου ist mit Nachdruck, getrennt von seinem Nomen regens, an die Spitze gestellt. — πρὸ προσώπου = לפני. Die ἔλευσις Jesu ist nicht mit einigen Vätern von der Menschwerdung, sondern von dem öffentlichen Auftreten desselben zu verstehen. Diesem amtlichen Eintritte Jesu als σωτήρ ging Johannes als Herold vorher (προκηρύξαντος). Jesus Christus war das Ziel der göttlichen Führungen Israels, der Inbegriff aller Verheißungen, die Gott seinem Volke und insbesondere dem David (vgl. Luk. 1, 32.) gab. Jetzt lag es an Israel selbst, durch Buße und Gehorsam, welche der Täufer durch Wort und Zeichen für den nach ihm Kommenden gefordert, das Heil sich anzueignen. — V. 25.: „Als aber Johannes den Lauf vollendete, sprach er: „„Wen ihr meinet, daß ich sei, der bin ich nicht; aber sieh! er

kommt nach mir, dessen Sandalen von den Füßen zu lösen ich nicht werth bin.““ — ἔπλήρου ist das Imperfekt. der unvollendeten Handlung: als er im Begriff war, den Lauf, d. h. die ihm zugewiesene Amtswirksamkeit, zu vollenden. Mit dem Auftreten Jesu hörte der eigentliche Beruf des Täufers als eines Herolds auf (s. zu Joh. 3, 23.). Wir nehmen mit der Vulgata *(quem me arbitramini esse non sum ego)* Tischend. u. A. τίνα im Sinne von ὅντινα. Andere ziehen die Fassung als Frage vor: „wer, meinet ihr, daß ich sei? — ich bin es nicht“, nämlich der Messias, als die sich von selbst verstehende erwartete Person (vgl. Joh. 1, 20.). Die Lebendigkeit der Rede wird dadurch erhöht. Statt τίνα με hat Lachm. nach A. B. Sinait. aufgenommen τί ἐμέ. – Die Worte des Täufers werden hier frei angeführt. Vgl. Matth. 3, 11 f. Mark. 1, 7 f. Luk. 3, 16.

V. 26 ff. Derjenige, auf welchen Johannes am Ziele seiner Laufbahn demüthig hingewiesen hat, ist erschienen, und an die Zuhörer ergeht jetzt das Wort von dem durch Jesum vermittelten Heile; an sie ist dieses Wort hinausgesandt (ἐξαπεστάλη), nämlich von Jerusalem aus. Denn die Einwohner von Jerusalem, denen es zuerst verkündigt wurde, haben dasselbe verworfen und den Urheber dieses Heils getödtet. Dadurch haben sie aber dieses selbst nicht vernichtet, sondern ohne ihr Wissen haben sie die alttestamentlichen Weissagungen auf den Messias in Jesu zur Erfüllung gebracht und den Anlaß gegeben, daß durch die Auferstehung des Herrn die erhabensten Verheißungen Gottes und Israels Hoffnungen sich verwirklicht haben. Das ist kurz der Gedankengang von V. 26—37. Nach dieser Fassung, wornach οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσ. V. 27. dem ὑμῖν V. 26. entgegensteht und ἐξαπεστάλη in seiner ursprünglichen Bedeutung festgehalten wird, erklärt sich das γάρ V. 27. von selbst, und wir brauchen nicht mit Einigen zu künstlichen Deutungen unsere Zuflucht zu nehmen (s. Win. S. 403.). — „Geehrte Brüder, Söhne vom Geschlechte Abrahams, und die unter euch Gott fürchten, euch ist das Wort dieses Heils hinausgesandt worden.“ Die Anrede ἄνδρες ἀδελφοί ist liebreich-gewinnend. Mit υἱοὶ γένους Ἀβραάμ wendet der Redner sich an die geborenen Juden, ihr theokratisches Bewußtsein dringend in Anspruch nehmend, mit οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν aber an die Proselyten. — V. 27 f.: „Denn die Bewoh-

ner von Jerusalem und ihre Obern haben, weil sie diesen (nämlich Jesum, als das sich von selbst verstehende Subjekt) nicht erkannt hatten, die Aussprüche der Propheten, die doch jeden Sabbath vorgelesen werden, durch ein Richturtheil erfüllt, und haben, ohne irgend eine Schuld des Todes (an ihm) zu finden, von Pilatus verlangt, daß er getödtet werde." — Zu ἀγνοήσαντες vgl. κατ' ἄγνοιαν 3, 17. Das folgende καί ist nicht = auch (Meyer), sondern dient zur Verbindung des Partic. κρίναντες mit ἀγνοήσαντες: „diesen mißkannt und verurtheilt habend, haben sie die Aussprüche der Propheten erfüllt." In dem τὰς κατὰ πᾶν σαββ. ἀναγινωσκ. charakterisirt der Redner kurz die arge Verblendung der Juden. Zu V. 28. vgl. 3, 14 f. Luk. 23, 23. Das εὑρόντες deutet an, daß sie sich alle Mühe gegeben haben, eine todeswürdige Schuld an ihm zu finden, jedoch vergeblich. — V. 29.: „Und als sie Alles, was von ihm geschrieben ist, vollendet hatten, nahmen sie ihn herab von dem Holze und legten ihn in ein Grab." Subjekt zu καθελόντες - - ἔθηκαν sind die κατοικοῦντες ἐν Ἰερουσαλήμ und die ἄρχοντες V. 27. Die Kreuzabnahme und Grablegung des Herrn war, wiewohl durch frommer Freunde Hand besorgt (Matth. 27, 60 ff.), doch nur die Folge und der Schluß der erwirkten Hinrichtung. Daher konnte der Redner mit demselben Subjekt fortfahren, zumal da Joseph und Nikodemus sowohl zu den κατοικοῦντες ἐν Ἰερουσ. als auch zu den ἄρχοντες gehörten (vgl. Joh. 19, 38 f.), und es hier auf eine scharfe Scheidung der Feinde und Freunde Jesu nicht ankam.

V. 30 ff. Mit der Grablegung des Herrn hörte der Menschen (böses) Thun an ihm für immer auf; jetzt trat Gott ein und vollbrachte sein herrlich großes Werk der Auferweckung (vgl. V. 41.). Die Gewähr für diese Auferweckung Jesu liefern zuerst die Augenzeugen (V. 31.), dann die prophetischen Verheißungen des A. T. (V. 32—37.). — „Gott aber hat ihn auferweckt von den Todten. Und er ist erschienen auf mehrere Tage hin (vgl. Luk. 4, 25.) denen, welche mit ihm hinaufgezogen waren von Galiläa nach Jerusalem, die da nunmehr seine Zeugen sind an das Volk." Das νῦν fehlt zwar bei mehreren Zeugen, ist aber festzuhalten. Es wurde weggelassen, weil diejenigen, von welchen die Rede ist,

schon längst als Zeugen Jesu aufgetreten waren. Daher lesen auch Andere ἄχρι νῦν, *usque nunc* (Vulg.). — V. 32.: „Auch wir (unsererseits, ebenso wie jene Augenzeugen) verkündigen euch die an die Väter geschehene Verheißung, daß (nämlich) Gott dieselbe vollständig erfüllt hat (man beachte das Compositum. ἐκπεπλήρωκε) ihren Kindern, uns, dadurch daß er Jesum (von den Todten) erweckte." — Zu lesen ist mit Tischend. τοῖς τέκνοις αὐτῶν ἡμῖν. Die allerdings stark verbürgte Lesart τοῖς τέκνοις ἡμῶν (A. B. C*. D. Sinait., Vulg.) ist als alter Schreibfehler zu betrachten. — Durch die Auferstehung Christi wurde die Erlösung des menschlichen Geschlechts objektiv vollendet, wurden somit auch alle den Messias betreffenden Verheißungen des A. T. vollständig erfüllt. S. zu 1, 11. Röm. 4, 24 f. — V. 33.: „Wie auch im ersten Psalm geschrieben ist: „„Mein Sohn bist du, ich habe heute dich gezeugt."" Es heißt hier nach der am meisten verbürgten Lesart ἐν τῷ πρώτῳ ψ., obgleich das folgende Citat sich Ps. 2, 7. findet. Dieses erklärt sich daraus, daß ehemals häufig unser erster Psalm nicht besonders gezählt, sondern als Proömium des ganzen Psalters mit Ps. 2. zusammengeschrieben zu werden pflegte. Die Lesarten ἐν τῷ ψαλμῷ τῷ δευτέρῳ oder ἐν τῷ ψ. γέγραπται τῷ δευτέρῳ (Sinait.) oder bloß ἐν τῷ ψαλμῷ sind als Correkturen zu betrachten. — Ueber die Deutung dieser Psalmstelle auf die Auferstehung Christi s. das Nähere zu Hebr. 1, 5. Die Fassung des vorhergehenden ἀναστήσας im Sinne von הֲקִים, *prodire jubens*, *exhibens*, somit die Beziehung desselben auf die Sendung Christi und demgemäß auch die Deutung der Psalmstelle auf den Auftritt Jesu auf Erden (Grotius, Olshausen u. A.), ist gegen den ganzen Gedankengang.

V. 34 f.: „Daß er ihn aber auferweckt hat aus den Todten als einen, der nicht mehr zur Verwesung zurückkehren soll, hat er also ausgesprochen: „„Geben werde ich euch das Heilige David's, das zuverlässige."" — Die Worte μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν enthalten den Fortschritt des Gedankens und haben daher den Hauptnachdruck: Daß Gott Christum von den Todten auferweckt hat, das hat der Redner eben schon gesagt; aber er hat ihn auf

erweckt als einen, der nie mehr sterben soll (vgl. Röm. 6, 9.). In μηκέτι liegt nicht, daß Christus schon einmal in Verwesung übergegangen war, sondern es bezieht sich logisch auf den allgemeinen in Pauli Vorstellung gegenwärtigen Begriff des Sterbens und Begrabenwerdens, welchen er, schon an Ps. 16, 10. denkend (V. 35.), durch ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν darstellt (Win. S. 545. Meyer). — Das Citat ist aus Jes. 55, 3., frei nach den LXX: διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον, τὰ ὅσια Δαβὶδ τὰ πιστά. Im Urtexte lauten die letzten Worte חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים, d. i. „die Gnaden David's (d. i. die dem David verheißenen Gnaden), die zuverlässigen." Statt חַסְדֵי lasen die LXX חֲסִידֵי, τὰ ὅσια, und Paulus versteht darunter die heiligen, an David geschehenen Verheißungen, daß Einer seiner Nachkommen auf seinem Throne sitzen werde ewiglich (2 Sam. 7, 12 f. Ps. 89, 5 ff.). Da nun dieser verheißene Sprößling und Thronerbe David's Jesus ist (vgl. Luk. 1, 32 f.), so muß dessen Leben und Regiment ein ewiges sein, weil durch einen Messias, der wieder dem Tode und der Verwesung anheimfiele, jene Verheißungen aufhören würden zuverlässig zu sein. Die Beweiskraft der Stelle liegt also in dem τὰ πιστά. — V. 35.: „Deßhalb (weil nämlich der Messias nach seiner Auferstehung nicht wieder sterben, sondern ewig leben soll) spricht er auch in einem andern (Psalme, nämlich Ps. 16, 10.): „„Nicht wirst du deinem Heiligen zu sehen geben Verwesung."" — Ueber dieses Citat s. oben zu 2, 25 ff. Das Subjekt zu λέγει kann unmöglich Gott sein (Meyer u. V.), an den ja die zutrauensvoll bittende Anrede gerichtet ist, sondern ist David.

V. 36 f. Aehnlich wie Petrus 2, 29 ff. gibt nun Paulus eine Erläuterung der angeführten Psalmstelle und weiset ihre Erfüllung in Christo nach: „Denn David, nachdem er für seine Zeitgenossenschaft dem Rathschlusse Gottes gedient hatte, entschlief, und wurde beigesetzt zu seinen Vätern und sah Verwesung; der hingegen, welchen Gott auferweckt hat, sah nicht Verwesung." — ἰδίᾳ γενεᾷ nehmen viele als Dativ der Zeit: „in seinem eigenen Zeitalter" (Vulg. *in sua generatione*); besser aber fassen wir es als Dat. commodi. David hatte in der Heilsgeschichte nur

eine vorübergehende Bedeutung: er sollte für seine Zeitgenossen die Rathschlüsse Gottes ausführen. Als er den von Gott ihm gestellten Beruf erfüllt hatte, starb er. Anders ist es mit Christo, der für die gesammte Menschheit die gnädigen Rathschlüsse Gottes auszuführen hat, dessen Beruf für immer fortdauert; er durfte nicht im Tode bleiben. — Erasmus u. A. verbinden τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ mit ἐκοιμήθη: „er entschlief durch göttlichen Rathschluß", was aber einen matten Sinn gibt. Zu προσετέθη πρὸς τ. πατέρας αὐτοῦ vgl. das alttestamentliche: „er wurde gesammelt zu seinen Vätern" (Richt. 2, 10.) für: „er wurde begraben." Entstanden ist diese Ausdrucksweise aus der Sitte der Beisetzung in Familiengrüften.

V. 38 f. Praktische Folgerung (οὖν) aus der bisher erwiesenen Messianität Jesu: „Kund also sei es euch, geehrte Brüder, daß durch Diesen euch Sündenvergebung verkündet wird, und (daß) von Allem, wovon (ὧν statt ἀφ' ὧν, vgl. V. 2.) ihr im Gesetze Moses' nicht gerechtfertigt werden konntet, in Diesem jeglicher, der da glaubt, gerechtfertigt wird." — Mit der Vulgata kann V. 39. auch als selbstständiger Satz, unabhängig von ὅτι, gefaßt werden; er muß so gefaßt werden, wenn man mit Lachmann das καί im Anfange streicht (nach A. C*. Sinait.). Unrichtig ist es aber, wenn Einige ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται als Satz für sich nehmen, somit καὶ (μετάθεσις, D. Syr. Luther) ἀπὸ πάντων - - δικαιωθῆναι zum Vorhergehenden ziehen. — Das διὰ τούτου und ἐν τούτῳ ist mit Emphase vorangestellt: Christus, der Auferstandene, Er ist der Mittler der Sündenvergebung, die Quelle der wahren Rechtfertigung. Paulus spricht hier zum ersten Male jene großen Wahrheiten aus, die später das Grundthema seiner apostolischen Sendschreiben, besonders des Briefes an die Römer und an die Galater, bildeten, daß nämlich nur in Christo allein wahre innere Sühne und Rechtfertigung vor Gott zu finden sei, nicht im alttestamentlichen Gesetze, daß der Glaube die Grundbedingung dieser Rechtfertigung, und daß Christus der Heiland aller Menschen (πᾶς ὁ πιστεύων) sei. S. zu Röm. 1, 16 f. — Die Worte: „von allem, wovon ihr im Gesetze Moses' nicht vermochtet gerechtfertigt zu werden", sollen nicht ausdrücken, als ob durch das Gesetz wenigstens eine theilweise innere Rechtfertigung

vor Gott erlangt werden konnte — das wäre ein durchaus unpaulinischer Gedanke (vgl. Gal. 3, 11. u. ö.) —; vielmehr läßt der Apostel mit weiser Zurückhaltung vor diesen Zuhörern nur noch unbestimmt, welche Stellung das mosaische Gesetz zur Sünde und Sündenvergebung einnehme. Für jetzt genügte es zu verkünden, daß Jesus allein gebe, was das Gesetz nicht geben konnte.

V. 40 f. Paulus schließt seine Rede mit der ernsten Warnung vor Unglauben und Verschmähung des messianischen Heils: „Sehet also zu, daß nicht zutreffe, was gesagt ist in den Propheten: „„Schauet, ihr Verächter, und staunet und verschwindet (d. i. werdet ganz und gar zu nichte)! Denn ein Werk wirke ich in euren Tagen, ein Werk, welches ihr nicht glauben werdet, wenn Jemand es euch erzählet.““ — οὖν, nämlich da nur in Christo allein Sündenvergebung und Rechtfertigung zu finden ist. Zu ἐπελθῇ fügt die Recepta ἐφ' ὑμᾶς hinzu; „daß nicht über euch komme“, — ein Glossem. Der Plural ἐν τοῖς προφήταις bezeichnet „im Buche der Propheten“ (Joh. 6, 45., vgl. Apstg. 7, 42.). Das Citat ist aus Hab. 1, 5. mit geringer Abweichung nach den LXX angeführt. Statt בַּגּוֹיִם, „unter den Völkern“, scheinen diese gelesen zu haben בּוֹגְדִים; daher οἱ καταφρονηταί. Unter ἔργον versteht der Prophet das Strafgericht, welches Jehova durch die Chaldäer an dem entarteten, ungläubigen jüdischen Volke vollziehen werde. Paulus nimmt den Ausdruck allgemein von dem Gerichte, welches dereinst über alle Ungläubigen ergehen wird: das specielle Gericht über Juda ist ihm nur ein Vorspiel und Vorbild des bevorstehenden allgemeinen Weltgerichts. Daß der Apostel diese ernste Schlußermahnung nicht in eigenen, sondern in Worten eines Propheten gibt, darin zeigt er seine große Lehrweisheit gegenüber den jüdischen Zuhörern, die noch voll von Vorurtheilen gegen die Lehre von Christo waren. — Statt der Recepta ᾧ οὐ μή haben Lachm. und Tischend. nach überwiegenden Zeugen ὃ οὐ μή.

V. 42 f.: „Als sie (Paulus und Barnabas) aber hinausgingen (aus der Synagoge, V. 14.) baten sie (nämlich die in der Synagoge Versammelten), daß am folgenden Sabbathe zu ihnen diese Worte geredet (d. h. ihnen diese Leh-

ren wieder vorgetragen) würden." — Das ἐκ τῆς συναγωγῆς τῶν Ἰουδαίων, welches die Recepta hinter αὐτῶν hat, ist späterer Zusatz, weil hier eine Kirchenlektion begann. Ebenfalls ist das τὰ ἔθνη hinter παρεκάλουν später eingeschoben, weil man die hier enthaltene Bitte nach V. 45. nicht den Juden, wohl aber nach V. 48. den Heiden zuschreiben zu müssen glaubte. — μεταξύ im Sinne von ἑξῆς (was D. hat) ist der spätern Gräcität eigen (s. bei Krebs Obss. p. 220. Kypke II. p. 67.). Der Erklärung: „in der dazwischen liegenden Woche" (Calv., Beza u. A.), steht die Beziehung auf V. 44. τῷ ἐχομένῳ σαββάτῳ entgegen. — V. 43.: „Nachdem aber die Synagoge aufgelöset war, folgten Viele der Juden und der andächtigen Proselyten (s. zu 2, 10.) dem Paulus und Barnabas (welche also schon vor der förmlichen Auflösung der Synagoge weggegangen waren). Diese redeten ihnen zu und ermahnten sie, zu verharren bei der Gnade Gottes", welche ihnen durch diese erste Predigt des Evangeliums zu Theil geworden war. Denn daß diese Eingang in ihre Seele gefunden hatte, zeigte eben der Umstand, daß sie den beiden Glaubensboten nachfolgten.

V. 44 f. Ohne Zweifel fuhren Paulus und Barnabas die Woche hindurch fort, in Privatkreisen das Wort Gottes zu verkünden, und erregten dadurch noch mehr die öffentliche Aufmerksamkeit: „Am nächstfolgenden (ἐχομένῳ, vgl. 20, 15. 21, 26. Luk. 13, 33. Die Lesart ἐρχομένῳ der Recepta ist eine Aenderung aus Unkunde.) Sabbathe aber versammelte sich fast die ganze Stadt, um das Wort des Herrn zu hören. Als aber die Juden die Volksschaaren sahen, wurden sie von Eifersucht erfüllt, und sie widersprachen dem, was von Paulus vorgetragen wurde, widersprechend und (zugleich) lästernd." Schon der große Zulauf erweckte Neid und Eifersucht; da aber unter den Versammelten sich ohne Zweifel auch viele Heiden befanden, so erregte es den Zorn der theokratisch stolzen Juden, daß auch diesen die Lehre von Jesu als dem Messias verkündet wurde. Sie ließen es daher nicht beim heftigen Widerspruche bewenden, sondern schritten bis zur förmlichen Lästerung (vermuthlich wider Jesum) fort. — Das ἀντιλέγοντες καί fehlt bei bedeutenden Zeugen und auch in der Vulgata, aber wohl deßhalb, weil man es für überflüssig hielt.

V. 46 f.: „Freimüthig sprachen Paulus und Barnabas: Zu euch mußte zuerst geredet werden das Wort Gottes; da ihr es aber zurückstoßet und (durch diese Zurückstoßung thatsächlich) euch selbst als nicht würdig des ewigen Lebens urtheilet, sieh', so wenden wir uns zu den Heiden. Denn also hat uns aufgetragen der Herr: „„Gesetzet habe ich dich zum Lichte der Heiden, damit du seiest zum Heile bis an's Ende der Erde.““ — ἦν ἀναγκαῖον, nämlich dem Rathschlusse Gottes und dem Auftrage des Herrn gemäß (s. zu V. 5., vgl. 3, 26. Röm. 1, 16.). — Die Stelle, welche von Paulus und Barnabas aus Jes. 49, 6. mit geringer Abweichung nach den LXX citirt wird, bezieht sich auf den „Knecht Jehova's", den Messias, den Gott zum Lichte und Heile der gesammten Menschheit, auch der ganzen weiten Heidenwelt, bestimmt hat. Wenn daher die Glaubensboten mit der Predigt des Evangeliums sich an die Heiden wenden, so ist das nicht eine Sache der Willkür, sondern es geschieht im Dienste des göttlichen Rathschlusses, im Auftrage Gottes (ἐντέταλται).

V. 48 ff.: „Als aber die Heiden dieß hörten, freueten sie sich und lobprieſen das Wort des Herrn (welches sie nämlich durch den Mund der beiden Glaubensprediger vernahmen, vgl. 8, 25.); und es glaubten (nicht Alle überhaupt, sondern) so Viele ihrer verordnet (d. h. durch den ewigen Gnadenrathschluß Gottes unter Voraussicht ihrer treuen Mitwirkung mit der zuvorkommenden Gnade vorherbestimmt) waren zum ewigen Leben." Zum letzten Gedanken vgl. Röm. 8, 29 f. Kap. 9—11. Eph. 1, 4 f. 11 f. — V. 49 f: „Und es verbreitete sich das Wort des Herrn durch die ganze Gegend (um Antiochia). Die Juden aber reizten die vornehmen proselytischen (σεβομένας, vgl. V. 16. 43.) Frauen und die Ersten der Stadt auf und erregten einen Auflauf wider Paulus und Barnabas, und sie vertrieben sie aus ihrem Gebiete." In jener Zeit des Verfalls der heidnischen Religionen wandten sich vielfach vornehme Frauen, die ein religiöses Bedürfniß empfanden, dem Judenthume zu. Solche vom Heidenthume zum Judenthume übergetretene Frauen waren dann um so eifriger ihrer neuen Religion zugethan, und es war leicht einen religiösen Fanatismus bei ihnen zu erwecken. An diese wandten sich daher die Juden, um durch sie deren An-

gehörige, Gatten und Verwandten, die „Ersten der Stadt", also die Orts-Obrigkeit, zum Einschreiten wider die Apostel zu veranlassen. — V. 51 f.: „Diese aber schüttelten (nach der Vorschrift des Herrn, Matth. 10, 14.) den Staub der Füße ab wider sie (d. h. zum Zeugnisse wider sie, vgl. Luk. 9, 5.), und kamen nach Ikonium", der Hauptstadt Lykaoniens (jetzt Konjeh). Sie ließen aber die neue Gemeinde nicht muth- und trostlos zurück; vielmehr wurden die dortigen Gläubigen (*οἱ μαθηταί*) „voll Freude und heiligen Geistes." Sie freueten sich über das ihnen zu Theil gewordene Glück des Glaubens (vgl. 8, 39.), und der in ihrem Innern wirkende Geist Gottes gab ihnen Kraft, muthig daran festzuhalten.

IV. Paulus und Barnabas in Ikonium, Lystra und Derbe; ihre Rückkehr nach Antiochia in Syrien, 14, 1—28.

V. 1 ff.: „Es geschah aber zu Ikonium, daß sie (Paulus und Barnabas) zumal (*κατὰ τὸ αὐτό* = *ὁμοῦ, simul;* ähnlich *ἐπὶ τὸ αὐτό* 3, 1.) in die Synagoge der Juden gingen und so redeten, daß eine große Menge von Juden und Hellenen glaubte." Unter *Ἕλληνες* hier mit Einigen nicht Heiden überhaupt (vgl. 11, 20.), sondern heidnische Proselyten des Thors zu verstehen, dafür ist kein Grund vorhanden. Denn auch Heiden besuchten die Synagogen der Juden; ja es war damals in der vornehmen Römerwelt sogar Modesache geworden, an Sabbathen und Festen der Juden bei dem Synagogen-Gottesdienste anwesend zu sein. — V. 2.: „Die ungläubig gebliebenen (*ἀπειθήσαντες*, Lachm., Tischend. nach A. B. C al.; die Recepta hat *ἀπειθοῦντες*) Juden aber regten auf und machten bös (Vulg. *ad iracundiam concitaverunt*) die Gemüther der Heiden wider die Brüder", d. h. nicht bloß gegen die beiden Glaubensboten, sondern gegen die neubekehrten Christen in der Stadt.

V. 3 f.: „Eine geraume Zeit nun zwar brachten sie hin freimüthig redend im Vertrauen zum Herrn (*ἐπὶ τῷ κυρίῳ*, eigentlich: „auf Grund des Herrn"), welcher Zeugniß gab für das Wort von seiner Gnade (für das Evangelium), indem er verlieh, daß Zeichen und Wunder durch ihre Hände geschahen." Das *καί* der Recepta vor *διδόντι* hat überwiegende Zeugen gegen sich. Dieses zweite Par-

ticip. enthält die nähere Bestimmung des erstern μαρτυροῦντι - - αὐτοῦ. — V. 4.: „Es spaltete sich aber die Volksmenge der Stadt, und die Einen hielten es mit den Juden, die Andern mit den Aposteln.“ — Zum ersten Male werden hier Paulus und Barnabas „Apostel“ genannt, und darnach bezeichnen die römischen, griechischen und syrischen Martyrologien auch den Barnabas als Apostel. In der h. Schrift wird derselbe aber nie für sich allein, sondern stets nur im Geleite des Paulus so genannt (V. 14., vgl. Gal. 2, 9. 1 Kor. 9, 5.). Denn Barnabas war nicht, wie Paulus, Apostel im eigentlichsten Sinne, da ihm die unmittelbare Sendung von Christo und vielleicht auch die Augenzeugenschaft von der Auferstehung Christi fehlte (s. zu 1, 21 – 23.). Er wurde nur im weitern Sinne als apostolischer Gehülfe so genannt. Vgl. Röm. 16, 7. 2 Kor. 8, 23. Unrichtig ist es daher, wenn Döllinger meint, Barnabas habe zum eigentlichen Apostel-Collegium gehört. *)

V. 5 ff.: „Als aber ein Drang (d. i. eine starke Neigung) der Heiden sowohl als Juden sammt deren Obern entstand, sie zu mißhandeln und zu steinigen, da flohen sie, nachdem sie es gemerkt, (dem Gebote des Herrn Matth. 10, 23. folgend) nach den Städten Lykaoniens, nach Lystra und Derbe und in die Umgegend; und daselbst verkündigten sie das Evangelium.“ — Lystra (ἡ und τὰ Λύστρα) lag etwa zehn Stunden südlich von Ikonium; südöstlich davon die kleine, befestigte Stadt Derbe.

V. 8 ff. Aus den vielen Wundern, welche Paulus und Barnabas nach V. 3. in diesen Gegenden verrichteten, hebt nun der h. Lukas ein einziges heraus wegen der merkwürdigen Folgen, die es nach sich zog, nämlich die Heilung eines Lahmen. Vgl.

*) Christenth. u. Kirche S. 56 f.: „Barnabas und Saul waren bestimmt, im apostolischen Collegium entstandene Lücken auszufüllen, die eine, welche das Schwert des Herodes durch Hinrichtung des Zebedäiden bewirkt hatte, die andere, welche, als sämmtliche Apostel Jerusalem verlassen hatten, dadurch entstand, daß Jakobus, der Alphäide, als Bischof von Jerusalem der eigentlich apostolischen Thätigkeit gänzlich sich entzog, ohne freilich die apostolische Würde zu verlieren. Indem also Saul und Barnabas in den Apostelkreis eintraten, war die Zahl der in der Mission thätigen Apostel wieder auf das normale Verhältniß von Zwölfen gebracht.“

das ähnliche Wunder des Petrus 3, 2 ff. — „Und ein Mann in Lystra, kraftlos an den Füßen, saß da (in der Nähe des Platzes, wo Paulus predigte), lahm von seiner Mutter Leibe an, der noch nie gegangen hatte.“ Beachte die Abundanz in der Erzählung: ἀδύνατος τ. ποσίν, χωλὸς - - αὐτοῦ, ὃς οὐδέποτε περιεπάτηκει (oder mit fehlendem Augmente περιπεπατήκει: Lachm., Tischendorf περιεπάτησεν). — V. 9 f.: „Dieser hörte den Paulus reden; der faßte ihn scharf in's Auge (ἀτενίσας) und sah (aus der ganzen äußern Haltung des Mannes), daß er Glauben hatte geheilt zu werden.“ Die Predigt und die Persönlichkeit des Apostels hatten in dem Kranken den Glauben an dessen höhere Sendung und wunderthätige Kraft geweckt. Paulus sprach daher zu ihm mit lauter Stimme, so daß Alle es hören konnten: „Stelle dich auf deine Füße aufrecht! Und er sprang auf, und er wandelte.“ Der Aorist ἥλατο ist stärker bezeugt als das von der Recepta aufgenommene Imperfekt. ἥλλετο und auch richtiger, weil das Aufspringen nicht wie das Wandeln fortgehend ist.

V. 11 ff. Als die Versammelten dieses Wunder sahen, riefen sie mit lauter Stimme: „Die Götter sind, Menschen ähnlich geworden, zu uns hernieder gestiegen!“ Sie riefen dieß Λυκαονιστί, d. i. in lykaonischer Sprache, weil es natürlich ist, daß man in Momenten plötzlicher Ueberraschung sich in seinem Volksdialekte ausdrückt. Welchem Sprachstamme die lykaonische Sprache angehört habe, läßt sich nicht mehr ausmachen. Der Geschichtsschreiber fügt diese Notiz hinzu, um anzudeuten, daß die Apostel diesen Ruf nicht verstanden, somit also auch den folgenden Auftritt nicht verhindern konnten. — Die alten heidnischen Sagen von dem Herniedersteigen der Götter zu den Menschen in menschlicher Gestalt — Nachklänge aus der Urzeit und zugleich Prophetien auf die Zukunft — lebten im Munde des Volkes noch fort. Wir sehen dieß später auch noch aus der Geschichte des Apollonius von Tyana, von dem Philostratus berichtet, daß die Einwohner des Landes, in welchem er geboren war, ihn für einen Sohn des Zeus gehalten. Hier in Lykaonien waren diese Sagen um so lebendiger, als sich damit noch der bekannte provinzielle Mythus verband, nach welchem in eben diesen Gegenden einst Zeus und Hermes bei den schlichten und

einfachen Landleuten, Philemon und Baucis, ihre Einkehr genommen (Ovid. Metam. 8, 611 sqq.). Daher, und weil Zeus vor der Stadt einen Tempel hatte (V. 13.), kam es denn, daß sie nach V. 12. den Barnabas, der vielleicht älter als Paulus und eine mehr imponirende Erscheinung (Chrysostom.: ἀπὸ τῆς ὄψεως ἀξιοπρεπής) war, Zeus nannten, „den Paulus aber Hermes, weil er es war, der das Wort führte." Denn Hermes galt bei den Alten als θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμών (Jamblich.), als der beredte Herold und Dolmetscher der Götter und stete Begleiter des Zeus, so oft dieser zur Erde niederstieg. — V. 13.: „Und der Priester des vor der Stadt befindlichen Zeus brachte Stiere und Kränze an die Thore und wollte sammt den Schaaren opfern." Der Ausdruck „des vor der Stadt befindlichen Zeus", d. h. des Zeus, welcher in einem Tempel vor der Stadt seinen Sitz hatte, erklärt sich daraus, daß nach heidnischer Vorstellung der Gott selber in seinem Tempel gegenwärtig war. Stier-Opfer wurden dem Zeus, wie auch dem Hermes, dargebracht; Kränze aber trug man herbei, um damit bei der Opferfeier sowohl die Opferthiere, als auch die Altäre und Priester selbst zu schmücken. Nicht im Tempel, sondern an der Thorhalle (Plur. πυλῶνες) der Stadt sollte dießmal das Opfer gefeiert werden, weil die vermeintlichen leiblichen Götter in der Stadt selbst weilten, und die gesammte Bevölkerung an der Festlichkeit sich betheiligen wollte. Die Beziehung von πυλῶνας auf die Thore des Tempels oder des Hauses, wo die Apostel herbergten, ist durch nichts motivirt.

V. 14 f. Als Barnabas und Paulus (Ersterer wird hier vorangestellt, weil er in der Meinung des Volkes der höhere Gott war, V. 12.), wahrscheinlich durch den Bericht eines bereits für Christus von ihnen gewonnenen Einwohners, von diesem thörichten Beginnen hörten, „zerrissen sie (vor Schmerz und heiligem Zorne über diesen heidnischen Greuel) ihre Kleider, sprangen heraus (aus dem Thore) unter die Volksmenge, riefen und sprachen: Männer, was thut ihr da? — Auch wir sind Menschen von gleicher Beschaffenheit (ὁμοιοπαθεῖς vgl. Jak. 5, 17. Vulg.: *et nos mortales sumus, similes vobis homines*) mit euch, welche euch die frohe Botschaft bringen, daß ihr von diesen nichtigen (Göttern, ματαίων ist Maskul. nicht Neutr.) euch hinwenden sol-

let zu dem lebendigen (also wahren) Gott, der gemacht hat den Himmel und die Erde und das Meer und Alles, was drinnen ist", der also nicht, wie die heidnischen Götzen, eine personificirte Naturkraft, sondern der Schöpfer der gesammten Natur ist. Darin lag die Grundverirrung des Heidenthums, daß es die Schranke zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe aufgehoben und dadurch den Schöpfer ganz aus dem Bewußtsein verloren hatte. Wie ganz anders handeln hier die beiden Apostel als oben (12, 22 f.) der König Herodes Agrippa, der kein Wort der Abwehr und Einsprache hatte, als das Volk ihn vergötterte! Sie dachten auch nicht etwa, man müsse das heidnische Vorurtheil schonen, die Hochachtung vor ihrer Person könne der Sache des Evangeliums Vorschub leisten, ja der Wahn von der Göttererscheinung auf Erden ließe sich für die Lehre von Christo, dem Sohne Gottes, benutzen — nein, so rasch und energisch sie nur können, legen sie Protest ein, um die Sünde der Abgötterei abzuwenden (Lechler). — Nachdem Paulus und Barnabas in dieser Weise die Verirrung des Heidenthums bezeichnet haben, erforderte es die Weisheit und die Liebe, auch die den Heiden zu Gute kommende Entschuldigung den Lystrensern nicht vorzuenthalten. Daher fahren sie V. 16 f. fort: „(Gott) welcher in den vorübergegangenen Zeitaltern alle Heiden gehen ließ auf ihren Wegen, obwohl er sich selbst nicht unbezeugt gelassen hat wohlthuend, vom Himmel her euch Regen spendend und fruchtbare Zeiten, mit Nahrung und Freude füllend eure (Vulg. *nostra*) Herzen." Gott wählte Ein Volk, das Volk Israel, aus, nahm dieses unter seine besondere Zucht und leitete es durch besondere Offenbarung; die übrigen Völker ließ er ihre eigenen, selbstgemachten Wege wandeln. Diese nahmen als Mitgift mit die Reliquien der Uroffenbarung und das Gesetz des Gewissens, den *νόμος ἐν ταῖς καρδίαις γραπτός* (s. zu Röm. 2, 15.). Hätten sie diese Mitgift treu verwaltet, so würden sie das Bewußtsein des lebendigen, persönlichen Gottes nicht verloren, sie würden ihn aus seiner Offenbarung in der Natur fortwährend als den Allgütigen erkannt haben, statt sich in die Tiefen des Naturlebens zu versenken und die Natur selbst zu vergöttern (s. zu Röm. 1, 18 ff.). So liegt in dieser Entschuldigung doch zugleich eine Anklage. — In den drei Participial-

sätzen: ἀγαθουργῶν (die Recepta hat ἀγαθοποιῶν), οὐρανόθεν - - διδούς, ἐμπιπλῶν τροφῆς κ. τ. λ., schreitet die Rede vom Allgemeinen zum Besondern fort; ihre asyndetische Zusammenstellung erhöht die Lebendigkeit der Rede. „Mit Nahrung und Freude eure Herzen füllend", d. i. euch nach Herzenswunsch Nahrung vollauf gebend. „Das Herz, als der Sitz der seelischen Empfindungen gedacht, wird durch den Genuß der Nahrung und durch das Gefühl der Sättigung und Befriedigung mit Frohsinn erfüllt" (Lechler). — V. 18. Indem die Apostel so die auch im heidnischen Bewußtsein nie ganz erloschene, ursprüngliche Idee Gottes für den Augenblick wach rufen, gewinnen sie es, jedoch nur kaum, über die Schaaren, daß sie von ihrer schwärmerischen Verehrung ablassen: „Und als sie dieß sagten, beschwichtigten sie die Schaaren mit Mühe, daß sie ihnen nicht opferten." Der Genit. τοῦ μὴ θύειν ist abhängig von κατέπαυσαν.

V. 19 ff. Feindselig gesinnte Juden, welche aus Antiochia (13, 14. 50.) und Ikonium (V. 1. 5. 6.) nach Lystra kamen, um auch hier die Glaubensprediger zu verfolgen, wußten das wankelmüthige Volk umzustimmen, und seine enthusiastische Vergötterung schnell in fanatischen Haß zu verwandeln. Und dieser Haß richtete sich vorzüglich gegen Paulus, den Wortführer; in wildem Tumulte steinigten sie ihn (2 Kor. 11, 25.) und schleiften (ἔσυρον) den Todtvermeinten eilig aus der Stadt. Trauernd umstanden ihn da die Gläubigen; aber der Apostel war noch nicht gestorben. Durch Gottes Kraft gestärkt erhob er sich wieder, ging zur Stadt zurück und reisete am folgenden Tage mit Barnabas nach Derbe. Nachdem sie auch hier das Evangelium gepredigt und Viele zu Jüngern gemacht hatten, traten sie ihre Rückreise nach Antiochien in Syrien, von wo sie ausgegangen waren (V. 26.), an. Der nächste Weg dorthin würde durch Cilicien, die Heimath des Paulus, geführt haben; sie nahmen aber ihren Rückweg über Lystra, Ikonium und Antiochia in Pisidien, um die dortigen jungen Gemeinden im Glauben zu kräftigen und die äußern kirchlichen Verhältnisse zu ordnen. Leicht hätten die Christen bei den Leiden und Verfolgungen, die ihre Glaubensboten und gewiß auch sie selbst zu erdulden hatten, im Glauben wankend werden können; daher prägten die Apostel V. 22. ihnen vor allem die Wahrheit ein: „Daß wir (Christen) durch

viele Drangsale hindurch in das Reich Gottes eingehen müssen." Seit dem Sündenfalle der ersten Menschen steht die Welt in fortwährender Feindschaft wider Gott und sein Reich. Daher liegt es in der Natur der Sache begründet (δεῖ), daß der Weg zum vollendeten Reiche Gottes für jeden Einzelnen durch Leiden und Drangsale, seien es äußere seien es innere, führt. Vgl. Matth. 7, 14. — Vor καὶ ὅτι ist aus dem vorhergehenden παρακαλοῦντες ein λέγοντες zu ergänzen.

V. 23 ff.: „Nachdem sie (Paulus und Barnabas) je in den einzelnen Gemeinden (κατ' ἐκκλησίαν distributiv) für sie (die Gläubigen) Presbyter eingesetzt hatten unter Gebet und Fasten, empfahlen sie selbe dem Herrn, an welchen sie gläubig geworden waren." — Das Verbum χειροτονεῖν heißt zunächst: „die Hand ausstrecken", dann: „durch Ausstreckung der Hand abstimmen", endlich überhaupt: „erwählen (vgl. 2 Kor. 8, 19.), einsetzen." Die Bedeutung „weihen" hat das Wort an sich nicht; hier aber war ohne Zweifel die χειροτονία mit einer χειροθεσία (Ordination) verbunden, wie der Zusatz προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν, der zu dem Vorhergehenden und nicht (mit Vielen) zu dem folgenden παρέθεντο zu ziehen ist, und die Vergleichung mit 13, 3. zeigt. In der spätern griechischen Kirche wurde χειροτονία der officielle Ausdruck für das Weihesakrament, während χειροθεσία für die ebenfalls mit einer Handauflegung verbundene Confirmation üblich wurde. — Eine Empfehlung in den Schutz und die Obhut Christi, des Herrn der Kirche, des „obersten Hirten und Bischofs der Seelen" (1 Petr. 2, 25.), bedurften diese jungen Gemeinden um so mehr, da sie noch ganz abgeschieden dastanden in Mitte der heidnischen Welt, weit entfernt von dem bisherigen Mittelpunkte der Kirche, von Jerusalem. — V. 24 ff.: „Und sie zogen durch Pisidien und kamen nach Pamphylien; und nachdem sie in Perge (s. zu 13, 13.) das Wort (Gottes) geredet, gingen sie hinab nach Attalia", einer Seestadt Pamphyliens am Ausflusse des Katarrhaktes, von Attalus Philadelphus, König von Pergamus, erbaut und benannt. — „Und von dort segelten sie ab nach Antiochia, von wo aus sie der Gnade Gottes übergeben waren (s. 13, 3.) für das Werk, welches sie vollendet hatten (nämlich für die Mission unter die Heiden). Als sie aber angelangt und die Gemeinde

versammelt hatten, berichteten sie, wie Großes Gott gewirkt habe mit ihnen." Sich selbst nur als Werkzeuge in der Hand Gottes ansehend schreiben sie den ganzen Erfolg ihrer Arbeit Gott zu. — *καὶ ὅτι ἤνοιξεν κ. τ. λ.*: „und (insonderheit) daß er den Heiden geöffnet habe eine Thür des Glaubens", d. i. die Heiden zum Glauben an Christum habe gelangen lassen. Zu dem bildlichen Gebrauche von *θύρα* vgl. 1 Kor. 16, 9. 2 Kor. 2, 12. — V. 28.: „Sie brachten aber nicht wenig Zeit bei den Jüngern zu", d. h. sie verweilten eine geraume Zeit in Antiochia bei der Gemeinde. Wie lange? läßt sich nicht bestimmen. Nur soviel ist gewiß, daß zwischen dem Antritte dieser ersten Missionsreise (13, 4., etwa 44 oder 45 n. Chr.) und der folgenden Reise des Paulus und Barnabas nach Jerusalem (15, 3.) ein Zeitraum von etwa 7 Jahren liegt.

§. 13. Streit über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die Heidenchristen. Das Apostelconcil.

15, 1 — 35.

Während der Anwesenheit des Paulus und Barnabas zu Antiochia, erhob sich dort in der Metropolis der heidenchristlichen Kirche die Frage: Sind diejenigen, welche aus dem Heidenthum zum Christenthum übertreten, zur Uebernahme der Beschneidung und zur Haltung der mosaischen Satzungen verpflichtet? oder mit andern Worten: Müssen die Heiden, um zum Christenthum zu gelangen, zuvor ihren Durchgang durch das Judenthum nehmen? Angeregt wurde diese Frage zuerst von Judenchristen, welche von Jerusalem nach Antiochia kamen. Für die geborenen Juden, besonders für diejenigen, welche der streng-gesetzlichen, nationalen Partei der Pharisäer angehörten, mußte es unendlich schwer sein, sich zu der Idee der Gleichberechtigung der Juden und Heiden am Christenthum zu erheben, zu der Idee, daß in Christo weder Beschneidung noch Vorhaut etwas gelte, daß in ihm Judenthum und Heidenthum zu einer Einheit sich einigen sollten. So lange das jüdische Staatswesen und der Tempel noch bestanden, hatte für die Juden das Bekenntniß des Glaubens an Jesum von Nazareth als an Israels wahren Heiland die Beobachtung jener mosaischen Gebräuche und Satzungen nicht aufgehoben,

welche dem Judenthume schon der Nationalität nach eigenthümlich waren, somit den Charakter bürgerlicher Gesetze an sich trugen. Auch hielt eine große Zahl von ihnen, wenngleich überzeugt von der Stiftung des Reiches Gottes durch Christus, noch zähe fest an den uralten Hoffnungen Israels, welche dem Buchstaben nach auch auf äußere Weltherrlichkeit des Einen, auserwählten Volkes über alle andern Völker zu lauten schienen. Dazu kam dann noch der tiefe Abscheu gegen die Heiden, welchen die frommen Juden gleichsam mit der Muttermilch eingesogen hatten. Alles dieses wirkte zusammen, um aus jener Frage eine brennende Streitfrage zu machen. Zwar war dieselbe faktisch durch die Aufnahme des Heiden Cornelius und seiner Angehörigen in die Kirche (10, 1 ff.) bereits entschieden. Allein dieß war doch nur ein vereinzelter Fall, eine Ausnahme von der Regel, bei der man sich beruhigte, weil ihr durch die wunderbare Erscheinung der Geistesgaben an diesen Heiden das Siegel göttlicher Bewilligung aufgedrückt war; jetzt aber, wo die Heiden in Masse übertraten, mußte diese Frage principiell entschieden werden. Und in dieser Entscheidung lag die größte und gefährlichste Anfechtung, welche die apostolische Kirche zu bestehen hatte. Denn hätte sie sich für die Ansicht jener Judaisten entschieden, so hätte sie damit ihrer Katholicität entsagt und auf ihre Weltmission verzichtet; sie hätte damit die Sonderung zwischen Israel und den Völkern aufrecht erhalten und den Partikularismus verewigt. Nur dann, wenn die Kirche losgelöset und für sich frei aus den engen Schranken des jüdischen National- und Ceremonial-Gesetzes heraustrat, als einzig lebenskräftiger Kern voll und reif aus der verwelkten Schale des Vorbildlichen hervorbrach, nur dann konnte sie alle Völker ohne Ausnahme in ihren Schooß aufnehmen ohne der zeitlich-gesellschaftlichen Eigenthümlichkeit und dem geschichtlichen Berufe jedes einzelnen Volkes irgendwie Abbruch zu thun. Entschied sie sich aber, wie sie mußte, gegen jene Ansicht, so drohete ihrer Einheit Gefahr; es war sehr zu fürchten, daß die Eine Kirche sich in zwei gesonderte, ja feindliche Hälften, in eine judenchristliche und in eine heidenchristliche Kirche spaltete. Diesen Riß zu verhüten ohne jedoch der Wahrheit das Geringste zu vergeben, das war die eigentliche Aufgabe, welche der Herr der Kirche dem Paulus zugetheilt und wofür er ihn mit seinen Geistesgaben ausgerüstet hatte. Der Kampf gegen die Judai-

sten d. h. gegen diejenigen, welche Gesetz und Evangelium vermengen wollten, war es daher, der von jetzt an die ganze Geistesschärfe und Energie des Heidenapostels in Anspruch nahm, und welchen er unter so manchen Leiden und Verfolgungen siegreich durchfocht.

V. 1 f.: „Und Einige, welche herabgekommen waren von Judäa, lehrten die Brüder: Wenn ihr euch nicht habet beschneiden lassen (*περιτμηθῆτε* Aorist, Lachm., Tischend.; die Recepta hat *περιτέτμησθε* Präs. und darnach die Vulg. *circumcidamini*) nach dem Brauche Moses' (d. i. nach der von Moses gesetzlich sanktionirten Sitte), so könnet ihr nicht das Heil (in Christo) erlangen", d. i. nicht in die Kirche Christi aufgenommen werden. Hinter *ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας* lesen einige Handschriften (8. 137.): *τῶν πεπιστευκότων ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων*, — ein richtiges Interpretament aus V. 5. Denn ohne Zweifel waren es aus dem Pharisäismus übergetretene Christen, welche diesen Lehrsatz in einer so kategorischen Form mit Anspruch auf Nachachtung aufstellten. Sie kamen nach Antiochia ohne Sendung (V. 24.), in der Absicht zu ergänzen, was Paulus und Barnabas ausgelassen hätten (s. zu Gal. 2, 4. 5.). — V. 2.: „Da aber eine Spaltung und ein nicht geringer Streit wider sie dem Paulus und Barnabas entstand, so beschlossen sie (nämlich die Brüder V. 1.), daß Paulus und Barnabas und einige Andere von ihnen (unter welchen nach Gal. 2, 1. auch Titus war) hinaufgehen sollten zu den Aposteln und Presbytern nach Jerusalem wegen dieser Streitfrage." Statt *καί τινας ἐξ αὐτῶν ἄλλους* hat die Vulg.: *et quidam alii ex aliis*, „und einige Andere von den Anderen", nämlich von der Gegenpartei, den Judaisten. — Im richtigen Gefühle also, daß es sich hier um eine Lebensfrage der gesammten Kirche handle, wurden Paulus und Barnabas, die bisherigen Lehrer der Antiochener und eifrigsten Bekämpfer der judaistischen Ansicht, von der dortigen Gemeinde an die Mutterkirche in Jerusalem entsandt, um von dem Collegium der Apostel und Aeltesten diese Streitfrage endgültig entscheiden zu lassen. Für Paulus war diese Reise nach Jerusalem die dritte nach seiner Bekehrung. S. zu Gal. 2, 1. Daß das *ἔταξαν* hier dem *κατὰ ἀποκάλυψιν* Gal. 2, 2. nicht widerspreche, ist dort näher nachgewie-

sen. — V. 3.: „Sie nun, geleitet von der Gemeinde zogen durch Phönizien und Samaria, indem sie die Bekehrung der Heiden erzählten, und sie machten große Freude allen Brüdern.“ Die antiochenische Gemeinde gab also ihren Abgeordneten eine Strecke Weges ein officielles Geleite (das ist hier προπέμπειν, s. zu Röm. 15, 24., anders Tit. 3, 13.) und bekundete dadurch die Wichtigkeit des Auftrages und den hohen Ernst, mit welchem sie dem Erfolge dieser Sendung entgegensah. Ueberall aber, wohin die Abgeordneten auf ihrem Wege durch Phönizien und Samaria kamen, sprachen sie bei den Gemeinden ein, und durch ihren Besuch und ihre Erzählung von dem Fortschritt der Kirche in der Heidenwelt machten sie den Gläubigen große Freude. Die judaistische Engherzigkeit, welche den Uebertritt der Heiden nur mit Mißtrauen betrachtete, hatte also noch keinen Eingang in diese Gemeinden gefunden. Wahrscheinlich war auch in den phönizischen und samaritischen Gemeinden das heidenchristliche Element vorherrschend, und vermieden die Abgeordneten absichtlich die Gemeinden Galiläas (vgl. 9, 31.), in welchen das judenchristliche Element vorwaltete.

V. 4 f. In derselben feierlichen Weise, in welcher die Abgeordneten von der antiochenischen Gemeinde entsandt waren, wurden dieselben von der jerusalemischen empfangen: „Als sie aber in Jerusalem angekommen waren, wurden sie aufgenommen von der Gemeinde und den Aposteln und den Presbytern, und sie statteten (ohne Zweifel vor der versammelten Gemeinde) Bericht ab, wie Großes Gott mit ihnen (s. zu 14, 27.) gewirkt habe“, nämlich unter den Heiden. Sie legten damit den Grund ihrer Sendung dar und brachten den Gegenstand der Meinungsverschiedenheit zur Sprache. — Da erhoben sich sofort „Etliche von der Sekte der Pharisäer, die gläubig geworden waren“, also die Vertreter der streng-gesetzlichen, nationalen Partei, und legten Einspruch gegen das bisher mit den bekehrten Heiden eingehaltene Verfahren ein, indem sie sagten: „Man muß sie beschneiden und anweisen, das Gesetz Moses' zu halten.“ Man beachte, wie die pharisäisch gesinnten Christen in Jerusalem viel entschiedener und kühner auftreten, als ihre Gesinnungsgenossen in Antiochia. Sie verlangen, daß man die Heidenchristen dazu zwinge sich beschneiden zu lassen (δεῖ περιτέμνειν αὐτούς) und

daß ihnen die Beobachtung des mosaischen Gesetzes überhaupt als Pflicht aufgelegt werde; also auf vollständige Judaisirung der Heidenchristen lautete ihre Forderung. Vgl. Gal. 2, 4. 5.

V. 6.: „Und es versammelten sich die Apostel und die Presbyter, um über diese Sache Untersuchung anzustellen." Ueber *ἰδεῖν* in der Bedeutung von „erwägen, untersuchen" s. Plato Phäd. 70., und zu *λόγος* vgl. 8, 21. — Wir haben hier das erste allgemeine Concil, welches das bleibende Vorbild aller folgenden allgemeinen Synoden der Kirche geworden ist: Petrus, das Haupt der Kirche, führt den Vorsitz (V. 7 ff.); stimmführende Mitglieder sind die Apostel (V. 13 ff.), berathende die Presbyter; Berathung und Schlußnahme geschehen mit dem klarsten Bewußtsein der Mitwirkung des heiligen Geistes (V. 28.); die Entscheidung selbst erhält die gemessene Form eines Alle verbindenden Kirchengesetzes (V. 29.).

V. 7 ff.: „Nachdem aber eine lange Streitunterredung stattgefunden hatte, stand Petrus auf und sprach zu ihnen: Geehrte Brüder! ihr wisset, daß vor langer Zeit Gott unter uns die Wahl traf, daß durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums hörten und glaubten." — Zuerst wurde also eine lebhafte Debatte über die vorgelegte Frage geführt, indem die pharisäisch gesinnten Judaisten von der einen und die antiocheniſchen Heidenchristen von der andern Seite gegen einander auftraten und ihre entgegenstehenden Ansichten mit Eifer verfochten. In der Hitze dieses Streites fiel wahrscheinlich auch die Gal. 2, 3. indirekt erwähnte Forderung, daß Titus müsse beschnitten werden. Dann tritt Petrus auf, und um in dem Gewirr der sich bekämpfenden Ansichten einen Faden an die Hand zu geben, der zum Ausweg hilft, weiset er hin auf ein in der Gemeinde zu Jerusalem ganz bekanntes (vgl. 11, 2 ff.) Ereigniß, auf die Bekehrung des heidnischen Hauptmannes Cornelius. Er datirt diese, welche vor etwa neun Jahren stattgefunden, „von alten Tagen her" (Vulg. *ab antiquis diebus*) in Verhältniß zu der raschen Folge kirchlicher Entwickelung. — Die Lesart schwankt zwischen *ἐν ὑμῖν* (Lachm., Tischend.) und *ἐν ἡμῖν* (Recepta, Vulg.). Allein *ἡμῖν* ist hier nothwendig, da der Redende selbst mit eingeschlossen sein muß. — Petrus sagt mit Nachdruck *ἐξελέξατο ὁ*

θεός: Gott ist es also, der hier die Initiative ergriffen hat. — V. 8 f.: „Und der herzenskundige Gott gab für sie (αὐτοῖς, Dat. commodi, d. h. für ihre Fähigkeit zur Aufnahme in die Kirche) Zeugniß, indem er ihnen den heiligen Geist gab wie auch uns (vgl. 10, 44. 11, 15 ff.); und in keiner Hinsicht machte er einen Unterschied zwischen uns (Judenchristen) und ihnen, indem er durch den Glauben ihre Herzen reinigte." — Gott wird mit Nachdruck καρδιογνώστης genannt, um im voraus anzudeuten, daß er sich in den Personen, d. i. über deren innere Befähigung zum Empfange des Heils nicht getäuscht habe. In οὐδὲν διέκρινεν - - καθαρίσας τῇ πίστει τὰς καρδίας αὐτῶν liegt offenbar eine Anspielung auf die Vision 10, 15. Es waren die Herzen der Heiden, die Gott gereinigt hat; ihre Unreinigkeit klebt also nicht, wie die pharisäisch Gesinnten wähnen, am Leibe; das Mittel der Reinigung ist deßhalb auch nicht die Beschneidung, sondern der Glaube (τῇ πίστει nachdrücklich vorangestellt). Durch Glauben eignen auch die Heiden sich das Erlösungsverdienst Christi zu und werden so innerlich gereinigt von der ererbten sowohl als persönlichen Sündenschuld. Vgl. 1 Petr. 1, 18. — V. 10.: „Nun also, da die Sache so steht, da Gott eine faktische Erklärung über das Verhältniß der Heiden zum Christenthume abgegeben hat, warum versuchet ihr Gott, daß ihr auflegen wollet ein Joch auf den Nacken der Jünger, welches weder unsere Väter noch auch wir zu tragen vermochten?" — Der Ausdruck „Gott versuchen" heißt hier: ihn herausfordern, seinen Willen in anderer und vielleicht strafender Weise kund zu thun und geltend zu machen. Unter ζυγός versteht Petrus das alttestamentliche Gesetz überhaupt (vgl. Gal. 5, 1.), welches zwar strenge sittliche Anforderungen an den Menschen stellte, aber ihm nicht die Kraft gab diese wirklich zu erfüllen, und deßhalb sein Gewissen drückte und ängstigte. Theophylakt: ζυγὸν αὐτὸν τὸ βαρὺ τῆς ἐν νόμῳ δουλείας δηλοῖ. Zum Gedanken vgl. Gal. 3, 13 f. 4, 1 ff. — V. 11. Gegensatz: „Nein! durch die Gnade des Herrn Jesu (nicht durch Beschneidung und Gesetz) glauben wir das Heil zu erlangen, gleicherweise wie auch jene", nämlich die Heidenchristen durch die Gnade Christi das Heil zu erlangen glauben. Das ἀλλά ist logisch zu beziehen auf den in der vorherigen Frage liegenden

negativen Gedanken: „Nicht durch die Gesetzeserfüllung erwarten wir unser Heil, sondern durch die Gnade u. s. w.“ Mit Unrecht haben Einige ἐκεῖνοι auf πατέρες ἡμῶν bezogen: „quem ad modum et patres nostri servati fuerunt.“ So hat also Petrus das Verhältniß von Gesetz und Evangelium, Beschneidung und Glauben kurz und bündig den Versammelten dargelegt.

V. 12.: „Da schwieg die ganze Menge und hörte zu, wie Barnabas und Paulus erzählten, welch' große Zeichen und Wunder Gott unter den Heiden durch sie gethan hatte.“ — Also mit ehrfurchtsvollem Schweigen nahm die ganze Versammlung die Worte ihres Oberhauptes auf; auch die frühern Widersacher wagten nicht Einspruch dagegen zu erheben. Daher konnten Barnabas und Paulus jetzt ungestört durch Mittheilung ihrer eigenen apostolischen Erfahrungen unter den Heiden die Darlegung des Petrus bestätigen. — Barnabas steht hier und auch V. 25. zuerst wegen seines ältern und nähern Verhältnisses zu der Gemeinde in Jerusalem (vgl. 9, 27.); umgekehrt war es draußen in der Heidenwelt (s. zu 13, 9.).

V. 13 ff. Dann erhebt sich Jakobus, der Apostel und „Bruder des Herrn“ (s. zu Matth. 13, 55.), der als Bischof von Jerusalem (vgl. 12, 17. 21, 18. Gal. 1, 19.) hier nach Petrus den ersten Rang einnahm. Da dieser wegen seiner Frömmigkeit und namentlich wegen der Strenge, womit er als Nasiräer das Gesetz beobachtete (s. Einl. in den Br. Jak.), bei den Juden in großer Achtung stand, so mußte sein Wort für die pharisäisch-nationale Partei von besonderm Gewichte sein. Er bestätigt zuerst das, was Petrus von der Berufung der Heiden gesagt hat, durch einen prophetischen Ausspruch, und macht dann einen vermittelnden Vorschlag zur Befriedigung beider Parteien, der schließlich auch zum Beschluß erhoben wird. — „Nachdem nun diese geschwiegen hatten, nahm Jakobus das Wort und sprach: Geehrte Brüder, höret mir zu! Symeon hat dargelegt, wie zuerst (d. i. zum ersten Male) Gott darauf gesehen (dafür gesorgt) hat, daß er aus Heiden ein Volk für seinen Namen gewinne. Und hiermit stimmen überein die Worte der Propheten, wie geschrieben ist: „„Darnach werde ich zurückkehren und wieder erbauen die Hütte David's, die zerfallene; und

das Eingestürzte derselben werde ich wieder erbauen, und ich werde sie wieder aufrichten, damit etwa aufsuchen die Uebrigen der Menschen den Herrn und alle Heiden, welche zubenannt sind nach meinem Namen, spricht der Herr, der Dieses thut"", — was (ihm) von Urbeginn an kund ist." — Συμεών ist das hebräische שִׁמְעוֹן (1 Mos. 29, 33.), während das gewöhnliche Σίμων dem rabbinischen סִימוֹן entspricht. Jakobus, als Hebräer zu Hebräern redend, nennt auch den Apostel Petrus mit seinem hebräischen Namen. Sprechend ist der Gegensatz in ἐξ ἐθνῶν λαόν. Das Wort λαός bezeichnet sonst vorzugsweise das Volk Israel und bildet einen Contrast gegen ἔθνη: hier aber heißt es: aus den Heiden hat Gott ein Volk genommen τῷ ὀνόματι αὐτοῦ, d. i. ein Volk, das seinen Namen führt, also ein Gottesvolk. — V. 15 ff. Von den vielen Aussprüchen der Propheten, die der Redner im Sinne hat (daher der Plural τῶν προφητῶν), führt er einen einzigen und zwar aus Amos 9, 11. 12. an, den er frei nach den LXX citirt. Offenbar geht dieser Ausspruch auf die messianische Zeit, in welcher durch Christus die „Hütte", d. h. die Familie und das Reich David's in höherer Weise wiedererbaut und erweitert wurde. In Christo, dem Sohne David's per eminentiam, und in seinen geistlichen Kindern, den Gläubigen, wurde die königliche Familie David's, die ganz verfallen und in Niedrigkeit gesunken war, in höherem Sinne wiederhergestellt; in ihm wurde das durch die Trennung der zehn Stämme vom Reiche David's „Eingestürzte" wieder ausgefüllt, indem er nicht nur Juden und Israeliten in Eine Familie wieder sammelte, sondern auch die Heiden in seine Kirche aufnahm. — V. 16. Das ἀναστρέφω fehlt im Hebräischen und bei den LXX. Es liegt diesem Zusatze der Gedanke zu Grunde, daß Gott aus seinem Volke gleichsam gewichen war, demselben seine gnadenvolle Gegenwart eine Zeitlang entzogen hatte. — V. 17 f. Die Partik. ὅπως mit ἄν bezeichnet eine Absicht, deren Erreichung als von Umständen (hier von der Zustimmung der Menschen) abhängig gedacht wird. Statt לְמַעַן יִירְשׁוּ אֶת שְׁאֵרִית אֱדוֹם, „damit sie in Besitz nehmen den Rest (den von Amasias noch nicht unterworfenen Theil, vgl. 2 Kön. 14, 7.) der Edomiter", wie unser jetziger hebräischer Text hat, scheinen die LXX, denen Jakobus

folgt, gelesen zu haben: לְמַעַן יִדְרְשׁוּ שְׁאֵרִית אָדָם אֶת יְהוָה, da sie ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ καταλοιποὶ τῶν ἀνθρώπων τὸν κύριον übersetzen. Der Sinn wird nicht wesentlich dadurch geändert; denn die Edomiter stehen bei dem Propheten als ein Beispiel der Errettung eines Volkes, welches außerhalb der Gemeinde Israels stand. — ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου eigentlich: „über welche hinzugenannt (als Beiname ausgesprochen ist) mein Name", so daß sie also „Gottesvolk" heißen (Meyer). — ἐφ' οὕς - - ἐπ' αὐτούς ein Hebraismus nach עֲלֵיהֶם - - אֲשֶׁר. — In ὁ ποιῶν ταῦτα geht das ταῦτα auf die Wiederherstellung des Hauses David's und die Berufung der Heiden. Diese ist ein Werk der freien Gnade Gottes, dessen er sich von Ewigkeit her bewußt war. Es ist V. 18. nach B. C. Sinait., Minuskeln bloß γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος zu lesen und aus dem Contexte ein αὐτῷ scil. τῷ θεῷ zu ergänzen. Die Lesarten: γνωστὰ ἀπ' αἰῶνός ἐστι τῷ θεῷ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ (Recepta nach E. G. H. al.) oder: γνωστὸν ἀπ' αἰῶνος τῷ κυρίῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ (Lachm. nach A. D. Vulg.) sind als spätere Erweiterungen anzusehen. Es gehört aber γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος nicht mehr zum Citate (Meyer u. A.), sondern ist Zusatz des Redners, um den Gedanken zu verstärken: Die Aufnahme der Heiden in die Kirche wurde nicht bloß in der Zeit von den Propheten vorherverkündet, sondern war von Ewigkeit her von Gott vorausgesehen und in seinem Rathschlusse festgesetzt; was wir erleben, ist nur die Vollziehung eines ewigen göttlichen Rathschlusses.

V. 19 ff. Jakobus gibt jetzt sein Gutachten dahin ab: „Deßhalb urtheile ich, daß man nicht beläſtige diejenigen, welche von den Heiden her sich zu Gott bekehren (d. h. zum Christenthum übertreten), sondern ihnen ein Schreiben zufertige, daß sie sich enthalten sollen von den Befleckungen der Götzen und von der Hurerei und vom Erstickten und vom Blute." In dieser praktischen Schlußfolgerung, welche Jakobus aus der von Petrus erwähnten Thatsache und aus dem angeführten prophetischen Ausspruche zieht, stimmt er dem Paulus vollkommen bei: er verwirft die Forderung der pharisäisch Gesinnten und will den Heidenchristen ihre christliche Freiheit gewahrt wissen; nur gewisse Enthaltungen sol-

len ihnen aufgelegt werden. — Das Wort ἀλίσγημα (von dem alexandrinischen ἀλισγεῖν = *polluere*, LXX. Dan. 1, 8. Mal. 1, 7. 12.) kommt sonst nicht vor. Es gehört ἀπὸ τῶν ἀλισγημάτων bloß zu τῶν εἰδώλων, nicht, wie Einige wollen, auch zu den folgenden Genitiven τῆς πορνείας u. s. w., so daß der Sinn wäre: „von den Befleckungen, welche durch die Götzen und durch Hurerei u. s. w. zugezogen werden." Denn diese Construktion würde auf die Enthaltung von der Abgötterei überhaupt führen, die sich doch bei Christen von selbst verstand. Jakobus meint aber mit ἀλισγήματα τῶν εἰδώλων die Befleckungen, welche nach der Meinung der Juden durch den Genuß des heidnischen Götzenopferfleisches verursacht wurden. Es erhellt dieß aus V. 29., wo das förmlich concipirte Dekret eine möglichst unzweideutige Bezeichnung forderte, und daher statt ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων der bestimmte Ausdruck εἰδωλοθύτων gewählt ist. Der Genuß des heidnischen Opferfleisches, das theils in Opfermahlzeiten verspeis't theils auf dem Markte verkauft zu werden pflegte, war den Juden durch 2 Mos. 34, 15. strenge verboten, und dieses Verbot wurde gewiß auch von den Judenchristen noch ängstlich festgehalten. Es hätte diesen daher zum größten Aergerniß gereicht, wenn sie gesehen, daß die Heidenchristen ohne Scheu Götzenopferfleisch genössen, und würde somit die Vereinigung von Juden- und Heidenchristen sehr erschwert haben. S. zu 1 Kor. 8, 1. 10, 27 ff. — Auffallend erscheint es beim ersten Anblicke, daß zwischen drei an sich gleichgültigen Dingen etwas an sich Unsittliches, die πορνεία, steht. Verstand sich die Enthaltung von Unzucht bei Christen nicht von selbst? Man hat, um dieser Schwierigkeit zu entgehen, andere Erklärungen des Worts versucht. So wollen Einige πορνεία von der Idololatrie, Andere vom Hurengewerbe, noch andere von der Ehe in verbotenen Graden oder von der Ehe mit Heidinnen verstehen. Sogar zu Conjekturen hat man seine Zuflucht genommen, und statt πορνείας lesen wollen χοιρείας oder πορκείας (Schweinefleisch). Allein diese Conjekturen sind willkürlich, und da derselbe Ausdruck in dem Dekrete V. 29. wiederkehrt, ein normatives Dekret aber nur allbekannte Wortbedeutungen voraussetzt, so dürfen wir πορνεία nur von der Hurerei überhaupt verstehen. Es erklärt sich aber die Mitaufzählung der πορνεία neben drei Adiaphoris einfach aus dem damaligen Sittenverfalle des Heidenthums, wodurch

die Hurerei in der öffentlichen Meinung wirklich ein ἀδιάφορον geworden war, und für etwas ebenso Gleichgültiges gehalten wurde als das Essen des Erstickten, so daß auch die besten heidnischen Sittenlehrer in dieser Hinsicht meistens nur den Ehebruch, und auch gewöhnlich nur den Ehebruch der Frau, für unerlaubt hielten. — Unter „Ersticktem" ist das Fleisch solcher Thiere zu verstehen, die in Schlingen gefangen sind und deren Blut nicht abgelassen ist, so daß der Genießende zugleich mit dem Fleische auch das Blut verzehrt. Das Essen des Erstickten ist verboten 3 Mos. 17, 13. 14. 5 Mos. 12, 16. 23., und der Genuß des Blutes allein ist untersagt 1 Mos. 9, 4. 3 Mos. 3, 17. 17, 10. 5 Mos. 12, 16. 23 ff. Als Grund dafür wird 3 Mos. 17, 11. angegeben: „Denn die Seele des Fleisches ist im Blute, und das Blut ist Sühne für eure Seele", d. h. das Blut ist das Element des leiblichen Lebens, und es wird deßhalb dem Genusse des Menschen entzogen, weil es bestimmt ist, auf dem Altare die Seele des Menschen mit Gott stellvertretend zu versöhnen. Das Blut war also deßhalb dem Menschen das Unantastbarste, weil es ihm zum allerheiligsten Dienste bestimmt war; die Enthaltung vom Blute beruhte demnach auf der Achtung vor dem Opferdienst Israels, diesem Mittelpunkte aller israelitischen Ordnungen (vgl. Hebr. 7, 12.). — Wenngleich nun dieser Vorschlag des Jakobus alsbald zu einem förmlichen Beschluß erhoben wurde, so sollte doch das Verbot des Essens von Götzenopferfleisch, von Ersticktem und des Blutgenusses keine beständige, sondern nur eine transitorische Geltung haben. Die Apostel glaubten diese Dinge für jetzt fordern zu müssen, da dieselben für die Juden Steine des Anstoßes waren, welche ihnen das Christenthum als eine mit heidnischen Gräueln behaftete Religion erscheinen ließen und somit die Verschmelzung von Juden und Heiden zu Einer Kirche unendlich erschwerten. Nachdem mit dem Verschwinden des Heidenthums auch die Unterscheidung von Juden- und Heidenchristen aufgehört hatte, fiel auch der Zweck dieses Verbotes weg und hörte somit dieses auf noch ferner verbindlich zu sein. Wenn daher noch heute in der morgenländischen Kirche die Verbindlichkeit dieses apostolischen Verbotes behauptet und eingehalten wird, so zeugt auch dieses von dem Buchstabendienst und der Verknöcherung jener Kirche. Allerdings kann sie sich für diese Praxis auf Canon. apost. 63., Concil. Trull. II. can. 67. und

mehrere Väter berufen. Freier aber und unbefangener hat von jeher die abendländische Kirche geurtheilt mit dem heil. Augustin, der (contr. Manich. 32, 13.) treffend also spricht: „Mir scheint, die Apostel wählten für eine Zeit lang eine leichte, ohne alle Beschwerniß zu beobachtende Sache, worin die Heiden mit den Israeliten, so lange bis sie beide auf den Eckstein Christus recht erbaut wären, übereinkämen. Nachdem nun aber jene Zeit verflossen ist, wo jene beiden Wände, die eine aus der Beschneidung die andere aus der Vorhaut, obwohl auf dem Einen Eckstein erbaut, sich noch durch besondere Eigenthümlichkeiten unterschieden, seitdem eine Kirche von Heidenchristen sich gebildet hat, in der man keinen Israeliten nach dem Fleische mehr erblickt, — welcher Christ beobachtete da wohl noch jene Vorschrift, daß er Krammetsvögel und anderes kleines Geflügel nicht anrührte, außer wenn ihr Blut vergossen worden, oder einen Hasen nicht äße, wenn er etwa nicht durch eine blutige Wunde getödtet wäre?“ Daß dieß wirklich der Zweck jenes Verbotes in Bezug auf das Essen des Götzenopferfleisches sei, zeigt unwidersprechlich 1 Kor. 8, 1 ff. 10, 23 ff., wo der Apostel dasselbe ganz und gar frei gibt.

V. 21. Schließlich gibt Jakobus noch einen Grund für jene den Heidenchristen aufzulegende Beschränkung an, indem er sagt: „Denn Moses hat von alten Zeiten her in den einzelnen Städten seine Verkünder, indem er in den Synagogen jeden Sabbath vorgelesen wird.“ Der Redner will damit sagen: Weil das mosaische Gesetz aller Orten vorgelesen, mithin stets im Bewußtsein erneuert werde, so müßten die religiösen und volksthümlichen Ansichten der Juden und Judenchristen um so mehr von Seiten der Heidenchristen geschont werden. Aehnlich Meyer: Es sei unerläßlich, jenes vierfache ἀπέχεσθαι anzuordnen, weil sonst die allsabbathliche Vorlesung des Gesetzes das Aergerniß der Judenchristen an den Heidenchristen nur immer rege erhalten würde. Jakobus setzt hier voraus, daß die Christen sich noch zu der Synagoge halten. Andere (Erasmus, Thiersch, Lechler) nehmen an, Jakobus begegne hier der Besorgniß, als würde in Folge der Nichtverbindlichkeit des ganzen Gesetzes in der heidenchristlichen Welt das mosaische Gesetz überhaupt bei den gläubigen Juden in Abnahme kommen; diese Besorgniß sei völlig grundlos, werde doch das Gesetz allmöchent-

lich vorgelesen. Allein dieser Gedanke sollte durch δέ eingeführt und anders ausgedrückt sein. Chrysostomus ist der Ansicht, der Apostel erläutere hiermit nur, wiefern das Verbot nur den Heidenchristen zuzufertigen sei (V. 20.), da für die Judenchristen dessen Inhalt ohnehin im Ganzen des ihnen annoch verkündigten Gesetzes einbeschlossen liege. Schol. b. Matthäi: *περιττὸν τοῖς Ἰουδαίοις ταῦτα ἐπιστέλλειν· ἀπὸ τοῦ νόμου ταῦτα μανθάνουσιν.* Aber von einer Satzung für die Judenchristen ist ja gar keine Rede. Andere ganz willkürliche Deutungen *) können wir hier füglich übergehen.

V. 22 f.: „Alsdann schien es gut den Aposteln und Presbytern sammt der ganzen Gemeinde, Männer aus ihrer Mitte auszuwählen und mit Paulus und Barnabas nach Antiochia zu senden, nämlich Judas zubenannt Barsabbas und Silas, einflußreiche Männer unter den Brüdern, und durch deren Hand schriftlich mitzutheilen: Die Apostel u. s. w." — *ἐκλεξαμένους* ist nicht Objektsaccusativ: „erwählte Männer" (da müßte *ἐκλεχθέντας* stehen), oder „Männer, die sich hatten wählen lassen", sondern der zum Infinitiv statt des Dativs gehörige Subjektsaccusativ: „nachdem sie Männer sich erwählt hätten" (s. Win. S. 228.). Dem Sinne nach richtig die Vulgata: *eligere viros ex eis et mittere etc.* Das Partic. *γράψαντες* sollte eigentlich mit *ἐκλεξαμένους* im Casus harmoniren. Derartige Anakoluthien finden sich aber häufig (Win. S. 500.). Den antiochenischen Abgeordneten gesellte man bei ihrer Rückkehr zwei angesehene Mitglieder der Gemeinde in Jerusalem zu, um so die brüderliche Gesinnung auszudrücken und das Band der gegenseitigen Gemeinschaft auch von Jerusalem aus enger zu knüpfen, vorzüglich aber zur Beglaubigung des Beschlusses. Man gab diesen das Dekret schriftlich mit, damit der genaue Wortlaut

*) zu welchen auch die des Cornel. a Lap. gehört: „Non est quod nos Christiani solliciti simus de honorando Mose et lege; Moses enim et lex satis honorantur et celebrantur a Judaeis in synagogis suis. Judaei ergo, qui Mosis honorem zelant, ejus synagogas adeant ibique eum celebrent: nobis enim Christianis sufficit in Ecclesia Christum, ad quem Moses nos remisit (Deut. 18, 18.), ejusque legem celebrare. Praecones ergo Mosis sint Judaei, Christi vero Christiani." Aehnlich Lange.

desselben zur Kunde gelange und feststehe (vgl. 21, 25.); sie erhielten aber zugleich auch die Weisung, dasselbe mündlich näher zu erläutern (V. 27.): „Omnibus modis cavebatur, ne Paulus sententiam concilii videretur pro suo referre arbitrio“ (Bengel). — Ueber Judas Barsabbas (*Βαρσαββᾶν* ist nach den meisten Zeugen mit Tischend. zu lesen, nicht *Βαρναβᾶν* mit der Recepta) ist weiter nichts bekannt. Vielleicht war er der Bruder des Joseph Barsabbas 1, 23. Silas oder Silvanus war später der Gefährte Pauli auf seinen Reisen in Kleinasien und Griechenland (15, 40. 16, 19. u. s. w. vgl. 2 Kor. 1, 19. 1 Thess. 1, 1.). Beide werden hier als *ἄνδρες ἡγούμενοι* (s. zu Hebr. 13, 7. 17.) und unten V. 32. als *προφῆται* bezeichnet; sie waren also wohl angesehene Presbyter und Lehrer in der jerusalemischen Gemeinde.

V. 23 ff. Das Schreiben lautete also: „Die Apostel und die Presbyter entbieten als Brüder den Brüdern aus den Heiden, so zu Antiochia und in Syrien und Cilicien sind, ihren Gruß.“ — Wir lesen mit Lachm. nach A. B. C. D. Sinait., Vulgata, Armen. und andern Zeugen: *πρεσβύτεροι ἀδελφοί*; dann ist *ἀδελφοί* Zusatz zu *ἀπόστολοι* und *πρεσβύτεροι* und es liegt in diesem Eingangsgruße *ἀδελφοὶ τοῖς ἀδελφοῖς* die volle Ebenbürtigkeit und die innige Verbindung der Heidenchristen mit den Judenchristen angedeutet. Andere ziehen die durch E. G. H. al. verbürgte Lesart *πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοί* vor, und meinen die Auslassung von *καὶ οἱ* sei hierarchischen Ursprungs, um die Laien auszuschließen (Meyer), — eine durchaus willkürliche Annahme. — Aus *καὶ Κιλικίᾳ* erhellt, daß es also damals schon Christen in Cilicien gab (vgl. V. 41.), und daß auch bei ihnen durch judaistische Umtriebe die Streitfrage bereits zur Sprache gekommen war. Der längere Aufenthalt des bekehrten Paulus in Cilicien (s. 9, 30 ff.) war gewiß für die Ausbreitung der Kirche daselbst nicht unfruchtbar gewesen. — *χαίρειν* scil. *λέγουσι* ist der gewöhnliche Briefgruß bei den Griechen. Aus der Aehnlichkeit dieses Grußes mit Jak. 1, 1. und aus sonstigen Analogien, die man zwischen diesem Schreiben und dem Briefe Jakobi zu finden glaubte, hat man schließen wollen, daß Jakobus das vorliegende Dekretalschreiben abgefaßt habe. Wir lassen diese Conjektur auf sich beruhen. Nur das erscheint aus der ächt griechischen

Briefform (vgl. *χαίρειν* zum Eingange und *ἔρρωσθε* zum Schluß, auch das in Briefen so geläufige *εὖ πράττειν* V. 29.) als sehr wahrscheinlich, daß das Schreiben ursprünglich griechisch verfaßt war, daß somit Lukas uns das Original selbst aufbewahrt hat. — V. 24 ff.: „Da wir gehört haben, daß Einige, so von uns ausgegangen, euch mit Reden verwirrt haben, eure Seelen schädigend, denen wir doch keinen Auftrag gegeben, so hat es uns gefallen, nachdem wir einmüthig geworden, Männer auszuwählen und zu euch zu senden mit unsern Geliebten, dem Barnabas und Paulus, Männern, welche ihr Leben preisgegeben haben (vgl. 14, 19.) für den Namen unsers Herrn Jesu Christi", d. h. zu dessen Verkündigung und Verherrlichung (vgl. 5, 41.). — Hinter *ταῖς ψυχὰς ὑμῶν* V. 24. hat die Recepta: *λέγοντες περιτέμνεσθαι καὶ τηρεῖν τὸν νόμον*, „indem sie sagen, daß man sich beschneiden lassen und das Gesetz beobachten müsse" (in *λέγοντες* liegt der Sinn des Gebietens; daher ohne *δεῖν*). Allein diese Worte fehlen in A. B. D. Sinait. 13., in der Vulgata und anderen Versionen und bei mehreren Vätern und sind daher wohl als freies Glossem nach V. 5. zu betrachten, wenngleich andererseits nach *ὑMΩN* leicht *λέγοντες -- νόMON* übersehen werden konnte. — Das Schreiben erklärt also gleich im Eingange das Verfahren derer, welche die heidenchristlichen Gemeinden mit ihren judaisirenden Zumuthungen behelligt hatten, als ein eigenmächtiges, wozu sie von ihrer rechtmäßigen kirchlichen Behörde keinen Auftrag erhalten (*οἷς οὐ διεστειλάμεθα*), und charakterisirt das Treiben dieser Leute als ein verwirrendes (*ἐτάραξαν ὑμᾶς*. vgl. Gal. 5, 10.) und zerstörendes (*ἀνασκευάζειν* = *evertere*, *destruere* nur hier, Gegensatz zu *οἰκοδομεῖν*). — Barnabas steht hier vor Paulus aus demselben Grunde wie V. 12. Das lobende Zeugniß, welches die Mutterkirche in Jerusalem hier diesen beiden Männern ausstellt, hat ohne Zweifel auch die Tendenz, den Klagen und Verdächtigungen zu begegnen, welche die Judaisten besonders über Paulus und dessen Verhältniß zur Kirche aller Orten zu verbreiten suchten. — V. 27.: „Wir haben daher den Judas und Silas abgesendet, welche auch selbst (neben dieser unserer schriftlichen Mittheilung) mündlich dasselbe verkünden", was nämlich dieser Brief sagt; *διὰ λόγου* Ge-

gensatz von *δι' ἐπιστολῆς*. Das Partic. Präsens *ἀπαγγέλλοντας* steht nicht statt des Futurs, sondern „vergegenwärtigt die Zeit, da Judas und Silas das Schreiben überbringen und ihren mündlichen Bericht hinzufügen" (Meyer). Etwas anders Win. S. 306.

V. 28 f. Nun folgt das eigentliche Dekret, genauer formulirt als der obige Vorschlag des Jakobus (V. 20.) und feierlich eingeleitet durch die Worte: „Es hat nämlich dem heiligen Geiste und uns geschienen." Man beachte: Der Beschluß, Abgeordnete an die Heidenchristen zu senden, wird V. 25. nur mit den Worten eingeführt: *ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν;* hier aber, wo eine dogmatische Entscheidung in Frage steht, heißt es: *ἔδοξεν τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν*. Zwei Faktoren hatten also zusammenwirkend das folgende Dekret zu Stande gebracht: Der heilige Geist als der unfehlbare Leiter und Führer der Kirche Christi (Joh. 16, 13.), und die eigene Thätigkeit, das eigene Suchen und Erwägen der bestellten Lehrer und Vorsteher der Kirche. Und eines solchen Zusammenwirkens des göttlichen Geistes mit ihrer eigenen menschlich-irdischen Thätigkeit bei Entscheidungen von Fragen über Glauben und ewiges Heil ist sich die Kirche von da an zu jeder Zeit bewußt gewesen, und hat dieses auch immer in ihren Synodaldekreten ausgesprochen. Daher: „Haec s. Synodus in Spiritu sancto legitime congregata decernit etc." — *μηδὲν πλέον ἐπιτίθ. κ. τ. λ.*: „keine weitere Last euch aufzulegen als dieses Nothwendige: daß ihr euch enthaltet von Götzen-Geopfertem und von Blut und Ersticktem und von Hurerei; wenn ihr davor euch sorgfältig bewahret (man beachte das Compos. *διατηροῦντες*), so werdet ihr euch wohl befinden. Lebet wohl!" — Das Dekret spricht also zunächst aus, worauf es hier hauptsächlich ankam: daß die Heidenchristen mit jeder weitern Zumuthung mosaischer Gesetzlichkeit verschont bleiben und nur von den vier Dingen sich enthalten sollen, welche schon Jakobus genannt hatte. Diese werden hier als *τὰ ἐπάναγκες* bezeichnet, nicht als ob sie alle schlechthin und unbedingt, sittlich nothwendig seien, sondern wie aus dem Schlußsatze *ἐξ ὧν - - εὖ πράξετε* erhält, soll *τὰ ἐπάναγκες* nur eine aus den Zeitverhältnissen sich ergebende Nothwendigkeit ausdrücken. — Das *ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων* V. 20. wird hier

genauer bezeichnet durch *εἰδωλοθύτων*, und die *πορνεία* als das eigentlich Unsittliche steht hier an letzter Stelle (ebenso 21, 25.). — *εὖ* oder *κακῶς πράττειν* heißt: „glücklich oder unglücklich sein, sich wohl oder übel befinden" (s. Pass. Lex. u. d. W.); also: so werdet ihr euch wohl befinden, nämlich durch Friede und Eintracht in der christlichen Gemeinschaft. Unrichtig Andere: „so werdet ihr wohlthun", *bene agetis* (Vulg.).

V. 30 ff.: „Diese (nämlich Paulus und Barnabas nebst Judas und Silas) nun, nachdem sie entlassen (feierlich und brüderlich von der Gemeinde verabschiedet) waren, kamen nach Antiochia, versammelten die Menge und übergaben den Brief. Und als sie ihn vorgelesen, freueten sie (die Christen in Antiochia) sich über den (im Briefe enthaltenen) Trost", da nämlich der apostolische Beschluß zu Gunsten ihrer christlichen Freiheit war, und die schroffe Forderung der Judaisten vorher so viele Besorgnisse und Unruhe erregt hatte. — V. 32 ff.: „Judas aber und Silas, die auch selbst (ebenso wie Paulus und Barnabas) Propheten wären (d. i. die Gabe des begeisterten mündlichen Vortrages hatten) trösteten durch vielfache Rede die Brüder und stärkten sie; und nachdem sie eine Zeit zugebracht hatten, wurden sie mit Frieden von den Brüdern entlassen zu denen, welche sie abgesendet hatten." Einige verbinden *καὶ αὐτοί* nicht mit *προφῆται ὄντες*, sondern mit *διὰ λόγου πολλοῦ παρεκάλεσαν κ. τ. λ.*: „Judas und Silas haben auch persönlich (wie es der Brief schriftlich that) durch viele Rede die Brüder getröstet und befestigt, was sie um so mehr konnten, da sie Propheten waren" (Meyer). Vulgata: *Judas autem et Silas et ipsi, cum essent prophetae, verbo plurimo consolati sunt fratres et confirmaverunt.* Gewöhnlich wird aber interpungirt: — *Silas, et ipsi cum essent prophetae, verbo etc.* — Der Ausdruck *ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης* erklärt sich aus der solennen Entlassungsformel: *πορεύου* oder *ὕπαγε εἰς εἰρήνην* oder *ἐν εἰρήνῃ* (vgl. 16, 36. Mark. 5, 34. Luk. 7, 50. 8, 48.). Der Friede oder das Heil (*εἰρήνη* = שָׁלוֹם) wurde ihnen gleichsam mit auf den Weg gegeben (Meyer). — V. 34. hat die Recepta *ἔδοξε δὲ τῷ Σίλᾳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ*, wozu noch D. und einige Versionen hinzufügen: *μόνος δὲ Ἰούδας ἐπορεύθη*. Dar-

nach hat unsere gedruckte Vulgata: *Visum est autem Silae ibi remanere; Judas autem solus abiit Jerusalem.* Es fehlt aber dieser ganze Vers in A. B. E. G. H. Sinait., vielen Minusk. und den meisten Versionen. Von den Handschriften der Vulgata hat ihn nur allein der Codex Vindobonensis. Er ist als Glossem wegen V. 40. sehr verdächtig.

§. 14. Die zweite Missionsreise des Paulus.

15, 35 — 18, 23.

Durch die Verhandlungen und Beschlüsse des Apostelconcils hatte die Kirche in ihrer innern Entwickelung einen großen Schritt vorwärts gethan: Der drohende Zwiespalt war gehoben, und der innige Zusammenschluß der juden- und heidenchristlichen Gemeinde war von der Kirche feierlich sanktionirt. Außerdem war bei dieser Gelegenheit die Sendung Pauli an die Heidenwelt von den übrigen Aposteln förmlich anerkannt worden (vgl. Gal. 2, 7 ff.). Freudigen Muthes trat daher Paulus nach kurzem Verweilen in Antiochia seine zweite Missionsreise an, welche für die weitere Verbreitung des Christenthums die wichtigste werden sollte. Lukas berichtet diese Reise um so genauer, da er selbst während derselben in die Reisegesellschaft des Apostels eintrat.

I. Entschluß zur Reise. Trennung des Paulus von Barnabas, V. 35—40.

V. 35 ff. Paulus und Barnabas verweilten jetzt nicht gar lange (vgl. *τινὰς ἡμέρας*, V. 36.) in Antiochia. Während ihres jetzigen Aufenthalts daselbst kam auch Petrus dorthin, und es ereignete sich zwischen den beiden Apostelfürsten der Vorfall, dessen Paulus Gal. 2, 11 ff. Erwähnung thut. Da es nun aber in Antiochia nicht an christlichen Lehrern fehlte (*μετὰ καὶ ἑτέρων πολλῶν*, vgl. 13, 1.), so erwachte in Paulus die Sehnsucht, die jungen Gemeinden, welche sie auf ihrer vorigen Missionsreise gegründet, zu besuchen. Er sprach daher zu Barnabas: „Wohlan! lasset uns zurückkehren und nach den Brüdern sehen in den einzelnen Städten, in welchen wir gepredigt haben das Wort des Herrn, wie es ihnen gehe.“ Ueber *δή* s. zu 13, 2. — *ἐν αἷς* eine Constructio ad sensum,

weil πόλιν πᾶσαν schon eine Mehrheit einschließt (Win. S. 128.). Nach der ursprünglichen Absicht des Paulus sollte also diese Reise keine eigentliche Missionsreise sein, sondern nur eine Visitationsreise bei den bereits bestehenden Gemeinden. Aber auf der Reise selbst steckte der Herr ihm weitere Ziele. — V. 37 ff. Barnabas wollte (ἐβούλετο, so lesen überwiegende Zeugen; G. H. al. haben ἐβουλεύσατο, „er rieth") auch auf dieser Reise seinen Neffen Johannes Markus (vgl. zu 12, 12.) wieder mitnehmen, wohl aus verwandtschaftlicher Liebe zu diesem. Dem widersetzte sich aber Paulus: „er erachtete es für recht (ἠξίου, Vulg. *rogabat*), den, welcher abgefallen war von ihnen von Pamphylien ab und nicht mit ihnen gegangen war an das Werk (der Heidenmission), diesen nicht mitzunehmen." Paulus bezieht sich hier auf den 13, 13. erzählten Vorfall. Das gewählte ἀποστάντα und der darauf sich gründende entschiedene Widerspruch des Paulus zeigt, daß Markus aus einem nicht zu billigenden Motive sie damals verlassen hatte; und aus dem εἰς τὸ ἔργον scheint hervorzugehen, daß es Kleinmuth gewesen, welcher den Markus zur Rückreise bewog. Einen kleinmüthigen, unentschiedenen Mann aber konnte der feurige und thatkräftige Paulus nicht neben sich dulden. Da nun aber Barnabas auf sein Vorhaben bestand, so trat zwischen den beiden Männern, welche bisher am Werke des Herrn zusammengearbeitet hatten, zwar nicht Haß und Feindschaft, wohl aber eine scharfe Spannung (παροξυσμός) ein, welche ihre zeitweilige Trennung zur Folge hatte. Paulus und Barnabas, so heilig sie auch sein mochten, waren doch Menschen und daher nicht frei von Versuchung der Leidenschaft. Beide wollten den Zwecken ihres Heilandes dienen; Barnabas jedoch, voreingenommen für seinen Neffen Markus, würdigt nicht genugsam die gerechte und vorsichtige Strenge des Paulus, und dieser nicht die nachsichtige Milde des Barnabas. Beides aber, jene Strenge sowohl als diese Milde, mußte auf die Berufstreue des Markus einen wohlthätigen Einfluß üben. Daher finden wir ihn später wieder in inniger Verbindung mit Paulus (vgl. Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 11.). Auch die Spannung zwischen Paulus und Barnabas muß nicht lange angedauert haben; denn als Paulus einige Jahre später den ersten Brief an die Korinther schrieb, war er schon wieder mit Barnabas innig verbunden (vgl. 1 Kor. 9, 6.). Für die Ausbreitung der Kirche

hatte diese zeitweilige Trennung der beiden apostolischen Männer wohlthätige Folgen. Beide wählten sich jetzt einen eigenen Wirkungskreis. Barnabas zog mit Markus nach Cypern, seinem Vaterlande, um dort das angefangene Werk fortzusetzen; Paulus aber, „nachdem er sich den Silas (zum Gefährten) erlesen hatte", nahm, unter Segenswünschen von den antiochenischen Gläubigen entlassen, seinen Weg durch Syrien und Cilicien, überall die jungen Gemeinden im Glauben stärkend. Silas war also, wenn V. 34. unächt ist, von Jerusalem nach Antiochia zurückgekehrt. — Die Notiz: *παραδοθεὶς τῇ χάριτι τοῦ κυρίου* (vgl. 14, 26.), scheint anzudeuten, daß die antiochenische Gemeinde in der zwischen Paulus und Barnabas eingetretenen Spannung auf Seite des Erstern stand. — V. 41. Hinter *ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας* hat D. noch *παραδιδοὺς τὰς ἐντολὰς τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων*, und darnach die gedruckte Vulg.: *praecipiens custodire praecepta Apostolorum et seniorum.* Vgl. 16, 4.

II. Reise Pauli durch Kleinasien bis Troas, 16, 1—10.

V. 1 ff.: „Und er gelangte hinab nach Derbe und Lystra (s. zu 14, 6.); und siehe, ein Jünger war dort (nämlich in Lystra) mit Namen Timotheus, Sohn einer gläubigen jüdischen Frau (Namens Eunike, s. 2 Tim. 1, 5.) und eines heidnischen Vaters." Wahrscheinlich war Lystra auch der Geburtsort des Timotheus (20, 4. spricht nicht dagegen), und ohne Zweifel war er bei der ersten Anwesenheit Pauli daselbst (14, 6 f.) nebst seiner Mutter zum Christenthume übergetreten. Entsprossen aus einer Misch-Ehe (die, obwohl vom Gesetze untersagt, doch den jüdischen Frauen in der Fremde nachgesehen wurde) gehörte er sowohl zu den Juden- als auch zu den Heidenchristen, und schon deßhalb war er besonders geeignet, der Gefährte Pauli auf dessen Missionsreisen zu werden. Dazu kam dann noch, daß ihm (wahrscheinlich rücksichtlich seines frommen christlichen Wandels und seiner Gaben) „ein gutes Zeugniß gegeben wurde von den Brüdern in Lystra und Ikonium" (s. zu 13, 51.). — V. 3.: „Diesen wünschte Paulus als seinen Reisegefährten; und er nahm und beschnitt ihn um der Juden willen, welche in jenen Gegenden waren. Denn sie kannten Alle seinen Va-

ter, daß er nämlich ein Heide war." — Aus dem λαβὼν περιέτεμεν αὐτόν scheint hervorzugehen, daß Paulus die Beschneidung, welche von jedem Israeliten vollzogen werden durfte, selbst verrichtete. Beim ersten Anblicke nun erscheint dieses Faktum der Beschneidung allerdings sehr auffallend. Noch ganz kürzlich war auf dem Apostelconcile beschlossen worden, den zum Christenthume übertretenden Heiden rücksichtlich der Beschneidung keine Verpflichtung aufzulegen; und als damals die Judenchristen in Jerusalem darauf drangen, Paulus solle seinen Begleiter, den Heidenchristen Titus, beschneiden lassen, widersetzte er sich dieser Zumuthung mit aller Kraft (Gal. 2, 3 ff.). Auch tadelte er kurz darauf zu Antiochia den Petrus scharf wegen seiner zu großen Nachgiebigkeit gegen die Judenchristen (Gal. 2, 11.); und an die Galater schrieb er nicht gar lange nachher (Gal. 5, 2 ff.): „Wenn ihr euch beschneiden lasset, so ist euch Christus nichts nütze. Ich bezeuge aber einem Jeden, der sich beschneiden läßt, daß er noch das ganze Gesetz zu thun schuldig ist u. s. w." Und hier in Lystra, wo Niemand es forderte, beschnitt Paulus den Timotheus „der Juden wegen!" Es war dieß keine Charakterschwäche, kein Mangel an Consequenz, wie man wohl gemeint hat; vielmehr zeigt sich darin die große Lehrweisheit des Apostels, welche sich den Schwächen und Vorurtheilen der Mitmenschen anbequemt, wo es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kann (vgl. 1 Kor. 9, 19 ff.). Denken wir nur: Timotheus soll mit Paulus das Evangelium verkünden den Juden und Heiden. Die Juden in jenen Gegenden waren noch unbetheiligt an dem in Antiochia und Jerusalem schon so lebhaft geführten Kampfe zwischen der christlichen Freiheit und dem Zwange des Gesetzes. Aber eben deßhalb würden diese noch unbefangenen Juden es nimmer verstanden und geduldet haben, daß ihnen die erfüllte Hoffnung Israels verkündet werde von einem Manne, welcher, weil nicht beschnitten, selber nicht zu Israel gehörte. Auch den Heiden gegenüber war so, mit liebevoller Rücksicht auf die Juden, noch immer der Gedanke gewahrt, daß ihre Erleuchtung zuerst und wesentlich von Israel ausgehe (vgl. 13, 47.). Ganz anders aber verhielt sich die Sache, wo er es mit phariäisch oder judaistisch gesinnten Christen zu thun hatte. Da, wo man Judenthum und Christenthum vermischend die Beschneidung als nothwendig forderte,

wo also die Wahrheit in Gefahr stand, verfälscht zu werden, da wich Paulus kein Haar breit von seiner christlichen Ueberzeugung. Somit war er ebenso weit entfernt von aller schroffen Starrheit und rechthaberischem Eigensinn, als von haltlosem Schwanken und feiger Unentschiedenheit.

V. 4 f.: „Als sie aber die Städte (Derbe, Lystra, Ikonium, vielleicht auch Antiochia in Pisidien, s. 14, 6.) durchwanderten, übergaben sie (mündlich und vermuthlich auch schriftlich) ihnen (den Heidenchristen) zur Beobachtung die Verordnungen, welche von den Aposteln und Presbytern in Jerusalem beschlossen waren" (vgl. 15, 28.). Ueber *τὰ δόγματα* s. zu Luk. 2, 1. — V. 5.: „Die Gemeinden nun wurden gestärkt im Glauben und wuchsen an Zahl (ihrer Mitglieder) tagtäglich."

V. 6 ff. Wir lesen nach überwiegenden Zeugen mit Lachmann V. 6. *διῆλθον* und V. 7. *ἐλθόντες δέ*: „Sie zogen durch Phrygien und das galatische Gebiet, nachdem sie vom heiligen Geiste abgehalten worden waren das Wort in Asia (d. i. Asia im engern Sinne, nämlich das westliche Küstenland Vorderasiens, vgl. 2, 9. 6, 9.) zu reden. Gen Mysien aber gelangt versuchten sie nach Bithynien zu reisen; und nicht ließ sie der Geist Jesu. Nachdem sie aber an Mysien vorübergegangen waren, stiegen sie hinab nach Troas." Die Recepta hat V. 6. *διελθόντες δὲ* und V. 7. *ἐλθόντες*: „Durch Phrygien und das galatische Gebiet gezogen, versuchten sie, nachdem sie vom h. Geiste abgehalten worden waren in Asien das Wort zu reden, gen Mysien gelangt nach Bithynien zu reisen u. s. w." Noch anders die Vulgata: *Transeuntes autem Phrygiam - - vetati sunt a Spiritu sancto loqui verbum Dei in Asia. Cum venissent autem in Mysiam etc.* — Unter *Γαλατικὴ χώρα* ist Galatien im engern Sinne, nicht die damalige römische Provinz dieses Namens, welche Pisidien und Theile von Lykaonien und Pamphylien mit einschloß zu verstehen (s. Einl. zum Br. an d. Gal.). Paulus wollte also mit seinen Gefährten von Derbe, Lystra, Ikonium westlich nach dem prokonsularischen Asien, vielleicht nach Milet oder Ephesus, ziehen. Daran wurde er aber vom heiligen Geiste, unter dessen besonderer Führung die ersten Missionsprediger sich wußten (vgl. 8, 26 ff.), gehindert. Er zog also

nördlich nach Phrygien und Galatien, daselbst das Evangelium verkündend. Zwar wird von den Erfolgen seiner Mission in diesen Gegenden hier nichts gesagt; daß aber Paulus jetzt daselbst Gläubige erwarb, erhellt aus 18, 23., vgl. Gal. 4, 13 ff. Von Galatien ging die Reise in der Richtung nach Mysien hin. Da er nun aber in Asia, wozu Mysien gehörte, nicht predigen sollte, so gedachte er nordöstlich nach Bithynien umzulenken; aber auch diesem Vorhaben trat der Geist des Herrn entgegen. Er sah sich also nach Westen gewiesen, zog daher an der Südgrenze Mysiens hin und kam so nach Troas, einer Hafenstadt am Hellespont, welche mit ihrem kleinen Gebiete einen Freistaat bildete und weder zu Bithynien noch zu Asia gehörte. Im Rathschlusse Gottes war jetzt die Zeit gekommen, wo das Licht des Evangeliums nach Macedonien und Griechenland sollte gebracht werden. Daher wurden Paulus und seine Gefährten auf dem geradesten Weg dorthin geführt.

V. 9 f. Paulus selber erkannte noch nicht die außerordentliche Größe seines Berufs; in Troas erhielt er durch eine nächtliche Erscheinung die höhere Weisung, nach Europa überzusetzen, um fortan diesen Welttheil zum Hauptschauplatze seiner Wirksamkeit zu machen. — „Und ein Gesicht erschien während der Nacht dem Paulus: Ein macedonischer Mann (als solchen kündigte sich die Erscheinung in der folgenden Anrede, vielleicht auch durch die Sprache und Kleidung an) stand da, ermunterte ihn und sprach: Geh' herüber nach Macedonien und hilf uns!" Der erscheinende Macedonier kann uns als der Repräsentant der gesammten abendländischen Welt, des Griechen- und Römerthums, gelten. Bedeutungsvoll ist dann dieses bittende „Hilf uns!" Es spricht sich darin aus, daß die höchste Blüthe des Heidenthums, welche wir in der hellenischen Kunst und Wissenschaft und in der römischen Rechtsordnung und Weltherrschaft erkennen müssen, an das Ziel aller ihrer Wege gekommen ist und hier ihre sittliche Ohnmacht und religiöse Hülfsbedürftigkeit erkennen muß, daß somit der alte Wahn des Heidenthums, durch eigene Kraft und Weisheit sich helfen zu können und zu müssen, jetzt gebrochen ist. — V. 10.: „Als er aber das Gesicht gesehen hatte, suchten wir alsbald (von Troas) hinauszukommen nach Macedonien (nach einer Schiffsgelegenheit dorthin uns umsehend), indem wir

schlossen, daß der Herr uns gerufen hatte, ihnen (den Macedoniern) das Evangelium zu verkünden." Die nächtliche Vision in Verbindung gebracht mit dem vorhergegangenen Umstande, daß der Geist Gottes es ihnen gewehrt hatte in dem westlichen Küstenlande Kleinasiens und ebenso auch in Bithynien das Wort Gottes zu verkünden, berechtigte den Apostel und seine Gefährten zu dem Schlusse (*συμβιβάζοντες*, Vulgata *certi facti*), daß der Erlöser sie nach Macedonien berufe, um jenem Volke die Heilslehre zu bringen. — Da die Erzählung hier plötzlich aus der dritten in die erste Person Plural übergeht, so erhellt, daß der Verfasser unsers Geschichtswerkes hier in Troas in die Reisegesellschaft Pauli eintrat, um fortan dessen fast unzertrennlicher Begleiter (vgl. 2 Kor. 8, 18.), mithin auch Augenzeuge dessen zu bleiben, was der Herr durch Paulus für die Gründung seiner Kirche wirkte.

III. Reise nach Philippi und Ereignisse daselbst, V. 11—40.

V. 11 ff.: „Wir fuhren nun von Troas ab und kamen geraden Laufes (also nach einer raschen und glücklichen Fahrt) nach Samothrace, einer Insel des ägäischen Meeres, ungefähr in der Mitte zwischen Asien und Europa gelegen, und am folgenden Tage nach Neapolis, der Hafenstadt des strymonischen Meerbusens an der thracischen Küste, und von da nach Philippi." — Zu *Φιλίππους* fügt Lukas noch hinzu: *ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις κολωνεια* (Lachm. *κολωνία*). Diese Worte können verschieden gedeutet werden. Meyer faßt *πρώτη* vom Range und verbindet *πόλις κολώνεια*: „als welche (an Rang) die erste Colonie-stadt des (betreffenden) Theils von Macedonien ist." Eine solche Verbindung zweier Substantive ist allerdings im Griechischen nicht ungewöhnlich. Nach dieser Fassung liegt in *ἥτις* = *quippe quae* das Motiv, daß Paulus und seine Gefährten grade nach Philippi gingen: sie wandten sich gleich zu der angesehensten Stadt dieses Distrikts, weil von dort aus das Licht des Evangeliums am leichtesten und schnellsten nach allen Seiten sich ausbreitete. Die meisten Ausleger (auch Lachm. und Tischend.) trennen aber *πόλις, κολώνεια* und nehmen letzteres als zweites selbstständiges Prädikat, gehen jedoch in der Fassung von *πρώτη* wie-

der auseinander. Einige nämlich verstehen es ebenfalls vom Range: „welche die erste, also die Haupt-Stadt dieses Theils von Macedonien ist, eine Kolonie." Gegen diese Deutung ist aber entscheidend, daß in jenem Distrikte des durch Aemilius Paulus in vier Theile getheilten Macedoniens nicht Philippi sondern Amphipolis die Hauptstadt war (Liv. 45, 29.). Daher nehmen Andere πρώτη topographisch: „als welche die erste (die östlichste) Stadt des Theils von Macedonien ist, zu welchem nämlich Paulus auf seiner Reise vom Meere her kam, eine Kolonie." Gegen diese Fassung darf man nicht (mit Meyer) einwenden, daß sich kein Grund denken lasse, warum Lukas eine so genaue geographische Angabe, zumal bei dem allbekannten Philippi, sollte gemacht haben; vielmehr scheint der ganze Zusammenhang von V. 8. an eine solche Angabe zu fordern. „In Troas (wir folgen hier wörtlich Lechlern) war dem Apostel durch jenes Nachtgesicht klar geworden, daß der Erlöser ihn nach Macedonien berufe, um dort das Evangelium zu verkünden. Von diesem Augenblicke an stand Macedonien als das nächste Ziel der fernern Missionsreise vor seinen und seiner Begleiter Augen. Sie suchten sofort die schleunigste Reisegelegenheit nach Macedonien. Nachdem sich ein Schiff gefunden hatte, und sie von Troas abgesegelt waren, ging die Fahrt rasch über Samothrace auf Neapolis zu. Neapolis aber war noch eine thracische Stadt, und sie waren nach Macedonien gewiesen. Da reiseten sie von hier aus ohne Aufenthalt nach Philippi, „als welche die erste Stadt u. s. w." So behält ἥτις seine motivirende Bedeutung." Aehnlich schon Erasmus: „ea civitas colonia, prima occurrit a Neapoli petentibus Macedoniam." Wir wagen nicht zu entscheiden, ob die erste oder die letzte Fassung den Vorzug verdiene. — Philippi, eine von Philippus, dem Vater Alexanders d. Gr., an der Stelle des Fleckens Krenides erbaute und befestigte und daher nach ihm benannte Stadt Macedoniens an der thracischen Grenze, lag etwa zwei geogr. Meilen nordwestlich von Neapolis. Sie wird eine Kolonie genannt, weil Octavian die Parteigänger des Antonius dort angesiedelt und der Stadt das Kolonierecht, *jus italicum*, verliehen hatte. Ihr officieller Name war Colonia Augusta Julia Philippensis. — „Wir verweilten aber in dieser Stadt etliche Tage. Und am Tage des Sabbaths gingen wir

aus dem Thore hinaus an einen Fluß, wo eine Bet-stätte zu sein pflegte; da setzten wir uns und redeten zu den Frauen, welche (zum Gebete) zusammengekommen waren." — Den hier genannten Fluß hielt man bisher gewöhnlich für den Strymon; allein nach neuern Forschungen ist dieser über eine Tagereise westlich von den Ruinen des alten Philippi entfernt. Vielleicht war es das Flüßchen, welches Appian (4, 106.) Gangas oder Gangites nennt. — Die Juden hatten in solchen Städten, wo sie wegen ihrer geringen Zahl keine eigentlichen Synagogen erbauen konnten oder durften, sogenannte Proseuchen, d. i. Gebetsorte, theils Gebäude theils freie Plätze, die gewöhnlich außerhalb der heidnischen Ortschaften und mit Rücksicht auf die vielen rituellen Waschungen am Ufer von Flüssen, Bächen oder am Meeresstrande lagen. Bei der wahrscheinlich sehr geringen Zahl der jüdischen Männer in der Stadt waren es vorzüglich Frauen und zumal Proselytinnen (V. 14.), welche der Sabbaths-Andacht pflegten. An diese wandten sich daher die Glaubensboten mit ihrem Lehrworte. — Wir lesen οὗ ἐνομίζετο. Ueber νομίζεσθαι im Sinne von „üblich sein", *in more esse*, s. die Lexika. Einige Zeugen haben οὗ ἐνομίζομεν: „wo wir vermutheten, daß ein Betort sei." Vulg.: *ubi videbatur oratio esse.*

V. 14 f.: „Und eine Frau Namens Lydia, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira, eine Verehrerin Gottes (d. i. Proselytin), hörte zu; und es öffnete der Herr ihr Herz, daß sie achtete auf das von Paulus Vorgetragene." — Lydia war damals ein gangbarer Frauenname (Horaz, Od. 1, 8. 3, 9. 6, 20.); das Wort mit Einigen hier als Volksnamen zu nehmen, weil die Frau aus Lydien nach Philippi übergesiedelt war, verbietet das hinzugefügte ὀνόματι. Die Frau handelte mit Purpurstoffen. Die Purpurfärberei wurde besonders in Lydien lebhaft betrieben; in Thyatira, einer Stadt Lydiens, bildeten die Purpurfärber sogar eine eigene Zunft. Sie wird näher bezeichnet als eine σεβομένη τὸν θεόν, d. h. als eine Proselytin, also als eine solche, die für höhere Wahrheit ein Bedürfniß in sich fühlte und sich deßhalb vom Heidenthume zum Judenthume gewandt hatte. Daher hörte sie auch dem zu, was Paulus vortrug. Und Gott öffnete ihr Herz, machte ihr Gemüth empfänglich durch seine zuvorkommende

Gnade, daß sie den Vortrag des Apostels nicht bloß äußerlich hörte, sondern auch ihren innern Sinn darauf richtete (*προσέχειν* scil. *τὸν νοῦν*) und so gläubig wurde. Chrysostom.: *τὸ μὲν οὖν ἀνοίξαι τοῦ Θεοῦ, τὸ δὲ προσέχειν αὐτῆς· ὥστε καὶ Θεῖον καὶ ἀνθρώπινον ἦν.* — V. 15.: „Nachdem sie aber getauft worden war und ihr Haus (ihre Familie), bat sie und sprach: Wenn ihr geurtheilt habet, daß ich gläubig dem Herrn sei, so tretet in mein Haus und bleibet (daselbst)! Und sie nöthigte uns." Wie sich von selbst versteht geschah die Taufe Lydia's und ihrer Familie nicht schon bei der ersten Begegnung, sondern erst nachdem sie den gehörigen Unterricht empfangen. — Auf *καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς* und auf V. 33. 18, 8. 1 Kor. 1, 16. berufen sich die protestantischen Theologen, um für die Gültigkeit der Kindertaufe den Schriftbeweis zu liefern. In den verschiedenen Familien, die getauft wurden, seien doch gewiß, meint man, auch Kinder gewesen. Allein alle diese Stellen beweisen wenig, da unter *οἶκος* und *οἱ αὐτοῦ πάντες* V. 33. auch bloß die erwachsenen Mitglieder der Familie oder auch die Sklaven gemeint sein können. Die Gültigkeit der Kindertaufe läßt sich nur aus der Tradition nachweisen (Orig.: „ab Apostolis *traditione* accepit ecclesia). — Mit feiner Bescheidenheit drückt sich Lydia hypothetisch aus: „wenn ihr geurtheilt habet", wo sie doch hätte sagen können: „da ihr geurtheilt habet"; denn das Urtheil über ihr Gläubigsein war schon laut oder stillschweigend vor ihrer Taufe gefällt. Und sie suchte sich dankbar zu beweisen für die Gnade, welche sie durch die Glaubensboten empfangen hatte, dadurch, daß sie ihnen ihr Haus zur Herberge anbot. Daß Paulus und seine Gefährten dieses Anerbieten angenommen, sagt Lukas zwar nicht ausdrücklich, er läßt es aber aus dem gewählten starken Ausdrucke *παρεβιάσατο ἡμᾶς* (vgl. Luk. 24, 29.) den Leser schließen.

V. 16 ff.: „Es geschah aber, als wir (an einem folgenden Tage) zu der Betstätte gingen, daß uns eine Magd begegnete, welche einen Wahrsager-Geist hatte, und ihren Herren großen Gewinn verschaffte durch Wahrsagen." Wir lesen mit Lachm. und Tischend. nach überwiegenden Zeugen (A. B. C*. Sinait., Vulgata) *πνεῦμα πύθωνα*. Der Genitiv *πύθωνος* der Recepta ist Correktur, weil man den

Accusativ nicht verstand. *Πύθων* hieß in der griechischen Göttersage der Drache oder die Schlange, welche eine Orakelstätte am Parnassus bewachend von Apollo, dem Schutzgotte des Delphischen Orakels, erlegt wurde. Apollo erhielt davon als Orakel-Gottheit den Beinamen „der pythische." Dann bezeichnet *πύθων* überhaupt einen weissagenden Geist, *δαιμόνιον μαντικόν*. Endlich hießen zu Plutarch's Zeiten die *ἐγγαστρίμυθοι*, d. i. die Bauchredner, *πύθωνες*. Hier ist das Wort im zweiten Sinne zu nehmen und von einem bösen Geist zu verstehen, der das Mädchen in Besitz genommen hatte und dasselbe in den Zustand des Hellsehens versetzte. Denn daß wir hier nicht an eine gewöhnliche Bauchrednerin oder an eine Somnambüle zu denken haben, die in der fixen Idee lebte, von einer Gottheit erfüllt zu sein, sehen wir aus V. 18., wo Paulus den unreinen Geist austreibt. — Aus dem Plural *τοῖς κυρίοις* erhellt, daß es Mehrere waren, welche diese Sklavin unterhielten, um aus ihrer Wahrsagerei Gewinn zu ziehen. — V. 17.: „Diese folgte dem Paulus und uns nach, schrie und sprach: Diese Menschen sind Diener Gottes des Höchsten, welche euch einen Heilsweg verkünden." — Ob wir *καταγγέλλουσιν ὑμῖν* oder *ἡμῖν* lesen sollen, ist zweifelhaft, da die äußern Zeugen für beide Lesarten fast gleich sind. Wir ziehen aber mit der Vulgata *ὑμῖν* vor, weil hier doch eigentlich der Dämon spricht, und dieser nicht füglich *ἡμῖν* sagen konnte. Wie die Dämonen bei Luk. 4, 34. 8, 28. Mark. 3, 11. Jesum als den Messias und Sohn Gottes bekennen und ihm ihre Huldigung darbringen müssen, ebenso kann auch hier der Dämon nicht umhin, unwillkürlich der Wahrheit Zeugniß zu geben und den Paulus und seine Gefährten als Diener des wahren Gottes und als Verkünder eines neuen Heilsweges auszurufen. Das ist die Macht der Wahrheit über die Lüge! — V. 18.: „Solches that sie aber an vielen Tagen. Schmerzlich erregt wandte Paulus sich um und sprach zu dem Geiste: Ich befehle dir im Namen Jesu Christi auszufahren aus ihr! und er fuhr aus zur selben Stunde." Nach menschlicher Ansicht und Berechnung hätte jenes Zeugniß einer vom Volke angestaunten Wahrsagerin viel wirken können, um der neuen, von Paulus verkündeten Lehre Aufnahme zu verschaffen; aber fern war es der Gesinnung des Weltapostels, eine solche

Vermischung von Wahrheit und Lüge für seine Sache zu benutzen. Ebenso wie der Heiland (Mark. 1, 25.) wollte auch Paulus nicht von Dämonen gepriesen sein. — Ueber die Form des apostolischen Machtgeborts an den bösen Geist vgl. Mark. 16, 17. — Falsch die ganze Begebenheit rationalisirend meinen Meyer u. A., die Sklavin sei eine bloße Bauchrednerin gewesen, welche die fixe Idee gehabt, daß sie von einer Gottheit erfüllt sei. Paulus aber habe in seiner christlichen (d. h. dann: abergläubischen) Anschauung diesen Zustand als dämonisch angesehen und sie demgemäß behandelt. Da nun die Sklavin den Paulus für den Diener des höchsten Gottes gehalten, der also auch über den Gott, von welchem sie sich erfüllt geglaubt, Gewalt haben mußte: so sei durch jenes Machtgebot ihre fixe Idee gestört, und sie somit aus ihrem geistig überspannten Zustande in den natürlichen zurückversetzt! Zu solchen Gewaltsamkeiten führt die Wunderscheu.

V. 19 ff.: „Als aber die Herren derselben sahen, daß (zugleich mit dem Dämon) die Hoffnung ihres Erwerbes ausgefahren sei, ergriffen sie den Paulus und Silas (als die beiden Hauptpersonen) und schleppten sie auf den Marktplatz vor die Obern; und nachdem sie dieselben den Befehlshabern vorgeführt hatten, sprachen sie: Diese Menschen da regen uns die Stadt ganz und gar auf (das Compositum ἐκταράσσουσιν verstärkt die Bedeutung des Simplex); sie sind Juden und verkünden Gebräuche (d. i. religiöse Culte), die wir nicht annehmen noch üben dürfen, da wir Römer sind." — Als römische Kolonie stadt, die das *jus italicum* besaß, hatte Philippi zwei Strategen (*Praetores*, auch *Duumviri* genannt), welche die Gerichtsbarkeit ausübten. — Die Anklage lautete, mit Verheimlichung des eigentlichen schmutzigen Beweggrundes (V. 19.), auf politische Vergehen. Die römische Gesetzgebung verbot nämlich die Einführung fremder religiöser Culte, deren Gesetze und Ritus dem Staate nicht bekannt waren oder mit der heimischen Religion in Widerspruch standen, damit die Reichseinheit und der innere Friede nicht gestört werde.*) — Der hier so boshaft be-

*) „Separatim nemo habessit Deos, neve novos, sed nec advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto." Cicero de leg. 2, 9. 10. 14. 27. Vgl. Liv. 39, 16.

tonte Gegensatz, daß (verächtliche) „Juden“ (man denke an das *odium generis humani* des Tacitus) gegen „Römer“, sich dergleichen erkühnen, kennzeichnet zugleich die provinzielle Kleinlichkeit, die auf ihr „römisches Wesen“ gar hochmüthig pocht (Reischl). Auch erhellt hieraus, daß die Ankläger das Christenthum noch nicht als solches erkannt hatten, sondern dasselbe noch mit dem Judenthume verwechselten.

V. 22 ff.: „Und zugleich (mit den Herren der Magd) erhob sich die Volksmenge wider sie; und die Befehlshaber (um den Tumult vorläufig zu beschwichtigen) ließen ihnen (ohne Verhör und gerichtliches Verfahren) die Kleider ringsum abreißen (d. i. ihren Oberkörper bis auf die Hüfte entblößen) und sie mit Ruthen schlagen. Und nachdem sie ihnen viele Streiche hatten geben lassen, warfen sie dieselben in's Gefängniß und geboten dem Kerkermeister, sie sicher zu verwahren.“ Hier zum ersten Male trat das Heidenthum selbstständig gegen das Christenthum auf; es ist die erste Scene jenes blutigen Kampfes, der von nun an mit wenigen Unterbrechungen fast drei Jahrhunderte dauerte. Paulus und Silas ließen sich diese recht- und formlose Mißhandlung jetzt mit schweigender Selbstverläugnung gefallen, ohne sich auf ihr römisches Bürgerrecht zu berufen. Anders verfuhr Paulus unten 22, 25. — V. 24.: „Nachdem dieser einen solchen Befehl erhalten hatte, warf er sie in das innere Gefängniß und legte ihre Füße in den Stock.“ Der dienstfeifrige Kerkermeister, um dem Befehle seiner Obern pünktlich nachzukommen, wandte also eine doppelte Vorsichtsmaßregel an: er sperrte den Paulus und Silas in das tiefer im Innern gelegene Kerkergelaß und legte noch dazu ihre Füße in den Stock. — ξύλον ist der römische *nervus*, d. i. ein hölzerner Block, in welchen die auseinander gespreizten Füße des Gefangenen zur sicheren Verwahrung und zur Marter eingeschlossen wurden. Vgl. Job 13, 27. 33, 11.

V. 25 f. Das Bewußtsein mit und für Jesus zu leiden erfüllt das Herz des Paulus und Silas mit freudiger Begeisterung: „Um Mitternacht aber beteten Paulus und Silas und lobsangen Gott; und es hörten ihnen zu die Gefangenen.“ Das ist der Sieg des Geistes über das Fleisch, des Glaubens und der Geduld über die Trübsal und Marter, der

in den folgenden Blutzeugen sich oft wiederholt hat. Tertullian: „Nihil crus sentit in nervo, quum animus in coelo est.“ — V. 26. Und Gott belohnt alsbald ihre Glaubens- und Leidensfreudigkeit und gibt wunderbares Zeugniß seinen Zeugen: „Plötzlich entstand eine gewaltige Erschütterung, so daß die Grundfesten des Gefängnisses wankten; und alsbald wurden alle Thüren geöffnet und Allen die Fesseln abgenommen“ (ἀνέθη. D. hat ἀνελύθη = *soluta sunt*, Vulgata). Das war kein zufälliges natürliches Ereigniß, sondern die göttliche Antwort auf das Gebet und den Lobgesang der beiden Männer.

V. 27 ff. Der Kerkermeister, durch die Erschütterung und das Getöse aus dem Schlafe geweckt, eilt herbei, und als er die Thüren des Gefängnisses geöffnet sieht, glaubt er die Gefangenen seien entsprungen. Und da das römische Gesetz Pflichtvergessenheit der Wachen und Gefängnißwärter mit grausamen Strafen ahndete, zieht er sein Schwert und will sich selbst entleiben, um der Rache seiner Obern zu entgehen. Diesem Beginnen kommt Paulus zuvor, indem er ihm zuruft: „Thue dir nichts Leides an; denn Alle sind wir hier!“ Das Wunderbare des Vorganges hatte also auch die Mitgefangenen tief ergriffen und den Gedanken an die Flucht nicht in ihnen aufkommen lassen. — V. 29 f.: „Und er forderte Licht und sprang hinein (in das innere Kerkergemach), und zitternd fiel er vor Paulus und Silas nieder; und er führte sie hinaus und sprach: Ihr Herren! was muß ich thun, damit ich das Heil erlange?“ — Der Kerkermeister sieht jetzt in Paulus und Silas keine Verbrecher mehr, sondern Boten des Himmels. Ehrfurcht und Reueschmerz über die Mißhandlung, die er ihnen zugefügt, werfen ihn zu den Füßen dieser Männer, und seine erste Frage ist: *τί με δεῖ ποιεῖν ἵνα σωθῶ;* Als Verkünder eines „Heilsweges“ war ja Paulus schon in Philippi allgemein bekannt geworden (V. 17.); an diesem Heile wünscht auch der Kerkermeister Theil zu nehmen und will die Bedingungen zu dessen Erlangung gern erfüllen. So hatte in dem wunderbaren Ereigniß die Gnade Gottes das Herz dieses Mannes berührt und ihn willig gemacht den weitern Führungen zu folgen. — V. 31 ff.: „Sie aber sprachen: Glaube an den Herrn Jesum, so wirst du selig werden und dein gan-

ges Haus. Und sie redeten zu ihm das Wort des Herrn und zu Allen, die in seinem Hause waren. Und er nahm sie in jener Stunde der Nacht und wusch ihnen die Striemen ab; und er und alle die Seinigen wurden sofort getauft. Und er führte sie hinauf in das Haus und richtete an und freuete sich mit dem ganzen Hause, daß er an Gott gläubig geworden war." — Paulus und Silas also weisen den Kerkermeister ohne alle Umschweife gradezu auf den Glauben an Christum hin, bei dem allein er sein Heil finden könne. In kühnem Glaubensmuthe fügen sie aber der Versicherung seiner eigenen Rettung noch die Verheißung hinzu, daß auch sein Haus werde gerettet werden, indem sie wohl auch wissen mochten, welchen Eindruck schon jetzt des Hausvaters Zustand auf seine Hausgenossen gemacht hatte. Darauf verkünden sie allen Hausgenossen das Evangelium. Durch dieses „Wort des Herrn" noch reuiger und demüthiger gemacht, wäscht der Kerkermeister ihnen das Blut der Striemen ab (ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν ist prägnant: „er wusch und reinigte sie so von den Schlägen", d. h. von dem Blute, mit dem sie in Folge der Schläge überronnen waren), und sie vergelten ihm diesen Liebesdienst dadurch, daß sie sofort (παραχρῆμα ist mit Nachdruck an's Ende gesetzt) durch die heilige Taufe seine und seiner Hausgenossen Sünden abwaschen. Chrysost.: ἔλουσεν αὐτοὺς καὶ ἐλούθη· ἐκείνους μὲν ἀπὸ τῶν πληγῶν ἔλουσεν, αὐτὸς δὲ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἐλούθη. Alles dieses geschah in dem innern Raum des Gefängnißhofes (προαγαγὼν αὐτοὺς ἔξω V. 30.), wo Brunnen oder Bassins sich befanden. Jetzt führte der Kerkermeister sie hinauf (ἀναγαγών) in seine Wohnung zu einem Dank- und Freudenmahle, weil er, eben noch Heide und Polytheist, jetzt zum Glauben an den einzig wahren Gott gelangt war. — Der Ausdruck παρέθηκεν τράπεζαν = *apposuit mensam* für unser: „er richtete ein Mahl an", ist zu erklären aus der Sitte, die mit Speisen versehenen Tische zum Mahle vor die Triklinien hinzusetzen (vgl. Hom. Odyss. 5, 92.). — πανοικί (Tischend. πανοικεί) = πανοικία.

V. 35 ff. Paulus und Silas kehrten darauf wieder in das Gefängniß zurück. „Als es aber Tag geworden," schickten die Befehlshaber die Amtsdiener, um anzusagen: Lasse diese Menschen frei!" Woher diese plötzliche Sinnesände-

rung der Stadtobern, ist nicht gesagt. Vielleicht hatten sie nach reiferer Ueberlegung eingesehen, daß sie sich übereilt, vielleicht auch waren sie erschreckt durch das nächtliche Erdbeben, welches sie als ein Zeichen des Zorns der Gottheit über die widerrechtliche Behandlung der beiden Fremdlinge ansehen mochten (vgl. die Interpolation des Cod. D. bei Tischend.). Jedenfalls war es eine merkwürdige Fügung Gottes, wodurch der Kerkermeister aus einer großen Verlegenheit gerettet und in seinem erst erwachten Glauben gestärkt wurde. Dieser brachte daher alsbald die Kunde an Paulus und begleitete den kurz gefaßten Befehl der Obern mit dem dankbaren Segenswunsche: „Ziehet in Frieden!" Allein Paulus, der bis dahin schweigend alle Schmach geduldet hatte, verlangte, da er öffentlich als ein Verbrecher war behandelt worden, auch eine öffentliche Ehrenrettung. Er sprach daher zu den Amtsdienern, die mit dem Wärter in den Kerker gekommen waren (*πρὸς αὐτούς*): „Nachdem sie uns öffentlich gestäupt ohne richterliche Verurtheilung, uns, die wir römische Leute sind, haben sie uns in den Kerker geworfen, — und nun werfen sie uns heimlich hinaus (d. h. wollen sie uns heimlich in aller Hast entlassen)? — Nicht doch! vielmehr sollen sie kommen und selbst uns hinausführen." Paulus verlangte diese öffentliche Ehrenrettung nicht seinetwegen, sondern um der Sache willen, die er vertrat. Man sollte hinterher nicht sagen können, das Christenthum sei in Europa zuerst durch namenlose, verdächtige Landstreicher verkündigt, durch Menschen, welche zu Philippi öffentlich gestäupt und in's Gefängniß geworfen der größern Schande oder dem Tode bei Gelegenheit eines Erdbebens nur noch so eben heimlich entgangen seien. Er berief sich daher auf sein römisches Bürgerrecht. Durch die *Lex Valeria* (254 u. c.) und später durch die *Lex Porcia* (506 u. c.) war es verboten, einen römischen Bürger peitschen zu lassen oder ihn in Ketten und Bande zu werfen. Hatte er ein Verbrechen begangen, und war er in rechtlicher, gesetzlicher Weise des Verbrechens überführt, so konnte ihm sein Bürgerrecht genommen werden, und erst, wenn er dieses verloren hatte, durfte man mit Geißelung und Banden gegen ihn verfahren. Aus Politik wachten die Römer sorgfältig über die Handhabung dieses Gesetzes und ahndeten die Verletzung desselben als Beleidigung der Majestät des römischen Volkes auf das aller-

strengste durch Einziehung der Güter, oft durch den Tod. Noch vor Kurzem hatte Claudius (nach Dio Cass. 60.) die ganze Insel Rhodus, weil man an römischen Bürgern sich vergriffen hatte, mit Entziehung der bürgerlichen Freiheiten bestraft. Daher kam es dann, daß der Ausruf: „*Civis Romanus sum!*“ wie Cicero (in Verr. 5, 57.) sagt: „saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit.“ — Wie aus 22, 18. erhellt hatte Paulus das römische Bürgerrecht von seinem Vater oder einem frühern Vorfahr geerbt. Wie dieser es erhalten, ob durch Kauf oder als Verdienstbelohnung, ist nicht bekannt. Die meisten Juden waren dadurch römische Bürger, daß ihre Vorfahren, in den Kriegen des Pompejus und Cäsar gefangen genommen, später aus der Sklaverei manumittirt wurden; und so kann es auch hier bei Paulus der Fall gewesen sein. Die früher allgemein verbreitete Meinung, die ganze Stadt Tarsus habe das *jus civitatis romanae* vom Kaiser Augustus erhalten, und Paulus habe dasselbe als Bürger dieser Stadt besessen, beruht auf dem Mißverständnisse einer Stelle bei Plinius (Nat. hist. 5, 22.), der Tarsus eine *urbs libera* nennt. Allein unter dieser *libertas* ist nur die Befugniß eigener Regierungsbehörden, jedoch unter Anerkennung römischer Oberhoheit, zu verstehen, nicht das *jus civitatis;* dieses besaßen nur die Coloniae und Municipia. — Aus dem Plural ἡμᾶς und ἀνθρ. Ῥωμαίους ὑπάρχ. erhellt, daß auch Silas römischer Bürger war.

V. 38 ff.: „Es meldeten aber die Amtsdiener den Befehlshabern diese Worte. Und sie fürchteten sich, da sie hörten, daß es Römer seien; und sie kamen und redeten ihnen zu, nämlich sich mit dieser Genugthuung zufrieden zu geben (Vulg. *deprecati sunt eos*, „sie leisteten ihnen Abbitte“); und nachdem sie sie herausgeführt, ersuchten sie dieselben, sich von der Stadt fortzubegeben.“ Ihre baldige Entfernung aus der Stadt konnten die Strategen auf Grund der öffentlichen Ruhe (V. 22.) und der Sicherheit der Person der Freigegebenen selbst wünschen, aber nicht als Strafe verhängen; daher ἠρώτων ἀπελθεῖν. Vgl. auch hier die Interpolation des Cod. D. bei Tischendorf. — V. 40. Aus dem Kerker gehen Paulus und Silas zur Lydia und nehmen dort feierlich und mit ermuthigenden Worten (παρεκάλεσαν) Abschied von der jungen Gemeinde in Philippi, und vermeiden so zugleich

jeden Anschein von Flucht und Furcht. Lukas blieb bei der Gemeinde in Philippi zurück und traf erst später auf der Rückreise Pauli nach Jerusalem mit diesem in Troas wieder zusammen. Wir sehen dieß daraus, daß der Geschichtsschreiber von jetzt an bis 20, 6. wieder in der dritten Person erzählt. Wahrscheinlich blieb auch Timotheus noch einige Zeit in Philippi; denn er wird erst 17, 14. wieder genannt.

IV. Reise nach Thessalonich, Beröa, Athen, 17, 1–15.

V. 1 ff. Ueber Amphipolis, die Hauptstadt des ersten Distrikts von Macedonien am Flusse Strymon (s. zu 16, 12.), und Apollonia, in der macedonischen Provinz Mygdonia gelegen, kamen Paulus und Silas nach Thessalonike, der Hauptstadt des zweiten Distrikts von Macedonien, früher Thermä jetzt Saloniki genannt (s. Einl. in 1 Br. an d. Thess.). Hier war „die Synagoge der Juden." Der Artikel ἡ συναγωγή, der allerdings in A. B. D. Sinait. Minusk. fehlt, aber gewiß ächt ist, bezeichnet, daß dieß die Synagoge auch für die Judenschaft in Philippi, Amphipolis und Apollonia war. — V. 2 f. Nach seiner Gewohnheit, sich mit der Predigt des Evangeliums zuerst an die Juden zu wenden (vgl. 13, 46. 14, 1.), verfuhr Paulus auch hier: „er ging zu ihnen hinein (in die Synagoge), und drei Sabbathe nacheinander sprach er zu ihnen, indem er von den Schriften ausgehend aufschloß und darlegte, daß der Messias leiden mußte und auferstehen von den Todten, und daß dieser Messias (welcher leiden und auferstehen mußte) Jesus ist, welchen (sagte er) ich euch verkündige." — κατὰ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ εἰσῆλθεν ist Attraktion statt κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ εἰσῆλθεν ὁ Παῦλος. — Das Verbum διαλέγεσθαί τινι heißt nicht bloß „sich mit Jemanden unterreden", sondern auch *verba facere ad aliquem* (vgl. Hebr. 12, 5.), und in letzterem Sinne ist der Ausdruck hier (und auch V. 17. 18, 19. 20, 7.) zu nehmen, da die dialogische Lehrform in den Synagogen nicht passend war (Vulg. richtig *disserebat*). — ἀπὸ τῶν γραφῶν wird gewöhnlich zu διελέγετο αὐτοῖς gezogen: „ausgehend (bei seinen Unterredungen) von der heiligen Schrift, oder von ihr seine Beweise entlehnend" (Win. S. 333.); allein passender scheint die Verbindung mit διανοίγων: was er ihnen als Lehre vor-

legte (παρατιθέμενος), darüber gab er vorher aus der heiligen Schrift Aufschluß, das leitete er aus der heiligen Schrift her. Er bewies ihnen also aus der heiligen Schrift, daß der Messias leiden und auferstehen mußte, und legte ihnen dar, daß dieser als Leidender und Auferstehender vorherverkündete Messias in Jesu erschienen sei. Es ist also οὗτος ὁ Χριστός Prädikat und Ἰησοῦς ὃν κ. τ. λ. Subjekt. Andere nehmen οὗτος als Subjekt, ὁ Χριστὸς als Prädikat und Ἰησοῦς - ὑμῖν als nähere Bezeichnung zu οὗτος: „daß Dieser der Messias ist, Jesus, den ich euch verkündige", was aber nicht so passend scheint. — In ὃν ἐγὼ κατ. ὑμῖν geht die Rede plötzlich aus der indirekten in die direkte über. Vgl. 1, 4. Das ἐγώ steht mit Nachdruck. — V. 4. Das Wort des Apostels blieb nicht ohne Frucht: „Und Einige von ihnen ließen sich (durch die Beweisführung des Paulus) überzeugen und wurden (durch die Wirksamkeit der göttlichen Gnade) dem Paulus und Silas zugetheilt, fielen ihnen gleichsam durch das göttliche Loos zu (προσεκληρώθησαν ist Passiv., nicht Medium), und von den gottverehrenden Hellenen (d. i. heidnischen Proselyten, Vulg. *et de colentibus gentilibusque)* eine große Menge und von den ersten Frauen (ob auch Proselytinnen?) nicht Wenige." Also größern Anklang fand die Lehre Pauli bei den Proselyten und Heiden als bei den Juden. Vgl. 1 Thess. 1, 9. — Da Lukas nicht selbst bei dieser Mission in Thessalonich gegenwärtig war (s. zu 16, 38 f.), so berichtet er nur die Hauptzüge aus dem Beginne und Ende derselben.

V. 5 ff. Von den verschiedenen Lesarten des V's 5. hat die von Lachm. recipirte: ζηλώσαντες δὲ οἱ Ἰουδ. καὶ προσλαβόμενοι κ. τ. λ., die sicherste Bürgschaft (A. B. Sinait., Vulgata u. a. Versionen): „Da ereiferten sich aber die Juden; und nachdem sie von den Marktstehern einige verworfene Männer herzugenommen und einen Zusammenlauf veranlaßt hatten, brachten sie die Stadt in Aufruhr." — Die ἀγοραῖοι (oder, wie ältere Grammatiker schreiben wollen, ἀγόραιοι) sind die *subrostrani* oder *subbasilicani* der Römer, unsere Pflastertreter, Bummler. Nach Aristoteles gehörte zu seiner Zeit in den griechischen Städten durchschnittlich ein Drittel der Bevölkerung zu diesem ἀγοραῖος ὄχλος, zu diesen Müssiggängern hohen und niedern Pöbels. Ein Stra-

ßentumult war also unter diesen Umständen leicht und rasch in Scene zu setzen, und die Juden verstanden sich aller Orten vortrefflich darauf (vgl. 13, 50. 14, 18.). „Und plötzlich vor dem Hause des Jason (eines sonst unbekannten Mannes, bei welchem Paulus und Silas herbergten, V. 7.) erscheinend suchten sie dieselben hervorzuführen unter das Volk", wohl, um sie dem aufgeregten Pöbel preiszugeben. Da aber Beide entweder zufällig, oder absichtlich nach erhaltener Kunde, abwesend waren, „schleppten sie den Jason und einige Brüder vor die Stadtobersten und schrien: Die den Erdkreis in Aufruhr gebracht haben (die gedruckte Vulgata hat: *qui urbem concitant;* Cod. Fuldensis hat aber: *qui orbem conc.)*, diese sind auch hier gegenwärtig, und Jason hat sie aufgenommen! Diese alle handeln den Satzungen des Kaisers zuwider, indem sie sagen: Herrscher sei ein Anderer — Jesus." — *τὴν οἰκουμένην* ist zwar eine Hyperbel der Leidenschaft; man sieht aber doch daraus, welch' großes Aufsehen das Christenthum bereits überall erregt hatte. Die *δόγματα Καίσαρος* sind die kaiserlichen Edikte wider den Hochverrath. Wie nämlich bei Jesu selbst (vgl. Joh. 19, 12.), so lautete auch hier bei seinen Bekennern die Anklage auf Hochverrath, indem man die Lehre vom Reiche Christi und dessen Zukunft mißdeutete. Hochverrath aber und jede Verletzung der Majestät des Cäsars war durch die schärfsten Gesetze verpönt. — Das Wort *βασιλεύς* steht hier im weitern Sinne, unter welchen auch die kaiserliche Würde fällt. Vgl. Joh. 19, 15. — V. 8 f.: „Sie machten aber bestürzt das Volk und die Stadtobern, die dieses hörten, weil man nämlich die Gräuel der Revolution und die Rache der Römer fürchtete. Und nachdem sie hinreichende Bürgschaft erhalten hatten von Jason und den Uebrigen ließen sie dieselben los." — *λαμβάνειν τὸ ἱκανόν* ist, wie das lat. *satisdationem accipere*, der technische Ausdruck für Bürgschaftsleistungen aller Art. Da Beweise für die Anschuldigung mangelten, begnügte die Obrigkeit sich bei Jason mit der Stellung von Bürgen oder einer Caution zur Gewähr, daß von seinen Gästen keine Ruhestörung, kein Attentat wider die kaiserliche Majestät beabsichtigt worden und werde, und stellte darauf hin das weitere gerichtliche Verfahren ein. Die Vulg. hat *accepta satisfactione*, welches auch bezeich-

nen könnte: „nachdem sie eine genügende Verantwortung empfangen hatten."

V. 10 ff. Noch in derselben Nacht reisen Paulus und Silas auf Antrieb der um ihre Sicherheit bekümmerten Gläubigen ab nach Beröa, einer Stadt im dritten Distrikte von Macedonien, südwestlich von Thessalonich. Dort angekommen gehen sie in die Synagoge (vgl. V. 2.). Die Juden in Beröa aber waren *εὐγενέστεροι*, d. i. edler von Sinnesart, nicht so leidenschaftlich und intolerant als die von Thessalonich. Denn „sie nahmen auf das Wort mit aller Geneigtheit, täglich die Schriften erforschend, ob sich dieses (was Paulus und Silas vortrugen) so verhielte", ob es also mit der h. Schrift stimme. Und die Folge davon war: „Viele von ihnen (den dortigen Juden) glaubten, auch von den vornehmen (vgl. 13, 50. Mark. 15, 43.) heidnischen Frauen und (heidnischen) Männern nicht Wenige." *Ἑλληνίδων*, obwohl zu *γυναικῶν* construirt, gehört auch zu *ἀνδρῶν*.

V. 13 ff.: „Als aber die Juden von Thessalonich (über *ἀπό* im Sinne von *ἐν* s. zu Hebr. 13, 24.) vernahmen, daß auch in Beröa das Wort Gottes von Paulus verkündet wurde, kamen sie und regten auch dort (wie früher in Lystra, 14, 18., und neulich in Thessalonich) die Menge auf. Sogleich aber entsandten sodann die Brüder den Paulus hinaus, damit er reise nach dem Meere zu." Statt *ὡς ἐπὶ τ. θ.* hat Lachm. *ἕως ἐπὶ τ. θ.* nach A. B. E. Sinait., Vulg. *usque ad mare*. Allein *ὡς* ward nicht verstanden, und daher theils in *ἕως* verwandelt, theils (D. al.) weggelassen (Meyer). Die Partik. *ὡς* aber, mit einer Präposition der Richtung (*ἐπί, πρός, εἰς*) verbunden, drückt entweder die bestimmte Absicht aus, eine gewisse Richtung einzuschlagen, oder auch das bloße Vorgeben oder sich Anstellen, als ob man eine bestimmte Richtung nehmen wolle: „wie nach dem Meere zu" (s. Win. S. 544.). In letzterem Falle wäre der Sinn, daß Paulus nur scheinbar, um den Nachstellungen der Juden zu entgehen, den Weg zum Meere eingeschlagen, in der Wirklichkeit aber den Landweg genommen habe. Allein hätte Lukas dieß ausdrücken wollen, so würde er es gewiß näher angedeutet haben; und er würde im Folgenden wahrscheinlich etwas gesagt haben von den Städten, durch welche Paulus auf dem Landwege von Beröa

nach Athen gekommen, und von dessen Wirksamkeit daselbst (Erasmus). — Silas und Timotheus, der inzwischen aus Philippi nachgekommen war (vgl. 16, 10.), blieben in Beröa zur Stärkung der jungen Gemeinde zurück. — V. 15.: „Diejenigen aber, welche den Paulus geleiteten (eigentlich: „zur Stelle brachten"), führten ihn bis nach Athen; und nachdem sie (von ihm, ἀπ' αὐτοῦ E.) Auftrag empfangen an Silas und Timotheus, daß diese möglichst eilig zu ihm kämen, gingen sie ab." — Wie aus 1 Thess. 3, 1. erhellt, kam Timotheus von Beröa zu Paulus nach Athen, wurde aber von diesem wieder nach Thessalonich entsandt, um die dortige junge Gemeinde im Glauben zu befestigen und in ihren Leiden zu stärken. Erst in Korinth trafen beide, Timotheus und Silas, wieder mit dem Apostel zusammen. Vgl. 18, 5.

V. Paulus in Athen, V. 16—34.

So war nun Paulus nach Athen gekommen, nach jener Stadt, welche noch immer die Metropole hellenischer Wissenschaft und Kunst und der Centralsitz des hellenischen Cultus war, welche, politisch zwar damals den Römern unterworfen, dennoch geistiger Weise die gesammte Welt und Rom selbst beherrschte. „Hier", sagt der h. Augustin, „in der Heimath der großen Dichter, Redner und Philosophen, deren stolzer Ruf die Welt erfüllte und die Schule beherrschte, hier sollte der Apostel zum ersten Male Christum verkünden, den Gekreuzigten, der den Heiden eine Thorheit schien, wie er den Juden ein Aergerniß war (vgl. 1 Kor. 1, 23.)."

V. 16 f.: „Während aber Paulus in Athen jene erwartete, entrüstete sich sein Geist in ihm, weil er sah, daß die Stadt voll von Götzenbildern sei." Ob der Apostel auf seine beiden Gefährten in Athen wartete, um mit ihnen alsbald nach Korinth abzureisen (vgl. 18, 1.), oder ob er sie erwartete, damit sie ihm bei der Verkündigung des Evangeliums in Athen zur Seite ständen, müssen wir unentschieden lassen. Letzteres ist wahrscheinlicher. Als nun Paulus diese Stadt noch mehr als andere Städte mit Götzenbildern angefüllt sah, da wurde er von tiefem Schmerze über die Verirrung des menschlichen Geistes ergriffen, und er konnte dem Drange heiligen Eifers nicht länger widerstehen, Den zu verkünden, welcher den

Verirrten die wahre Weisheit und das wahre Heil darbot. Weil er die Kunst hier im Dienste des Irrthums und der Lüge sah, konnten ihm ihre Meisterwerke nicht einmal ein ästhetisches Wohlgefallen, geschweige denn Bewunderung und Begeisterung abgewinnen, im Gegentheil erregten diese seine tiefste sittliche Entrüstung — ein Fingerzeig für die christliche Kunstbetrachtung. — Das Wort κατείδωλος, sonst unbekannt, ist gebildet nach Analogie von κατάμπελος = *vitibus abundans*, κατάδενδρος = *arboribus plenus* u. A. Die Vulgata übersetzt κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν in etwa ungenau: *idololatriae deditam civitatem*. Nach dem Zeugnisse des Pausanias (1, 24, 3.) und des Livius (45, 27.) enthielt Athen allein mehr Statuen, Tempel und Heiligthümer als das ganze übrige Griechenland. Petronius (Satir. 17.) sagt spottend, man finde in Athen eher einen Gott als einen Menschen. — V. 17.: „Er sprach daher in der Synagoge zu den Juden und den Gottverehrenden (Proselyten) und auf dem Markte jeden Tag zu den grade Anwesenden." — Paulus wandte sich also hier in Athen nicht zuerst an die Juden und dann an die Heiden, sondern sein heiliger Eifer trieb ihn, Juden und Heiden gleichzeitig die Heilslehre zu verkünden. — Das ἐν τῇ ἀγορᾷ nehmen Einige auf dem Markte, auf welchem er jedes Mal sich eben befand; Andere denken dabei speciell an einen der beiden Hauptmärkte der Stadt. Athen hatte nämlich zwei Hauptplätze, den Κεραμεικός (Töpfermarkt), wo sich soviele Tempel und Altäre befanden, daß er als der „Göttermarkt zu Athen" sprüchwörtlich wurde, und die Ἐρέτρια, wo die Philosophen und Redner vor dem gewöhnlich dort zahlreich versammelten Volke ihre Lehrvorträge und Reden zu halten pflegten. Diese Sitte benutzte nun auch Paulus.

V. 18.: „Aber auch Einige von den epikuräischen und stoischen Philosophen geriethen mit ihm aneinander" (vgl. Luk. 14, 31.) oder: „ließen sich mit ihm ein" (besprachen sich mit ihm, vgl. 4, 15.). Zum ersten Male traf hier das Christenthum mit der heidnischen Philosophie zusammen und zwar grade mit jenen Systemen, welche den schärfsten Gegensatz zu den Lehren des Christenthums bildeten. Epikur (um 270 v. Chr.) und seine Jünger behaupteten: alle Dinge in der Welt seien durch Zufall entstanden; die Seele des Menschen sei

körperlich und mithin sterblich; die Götter, selige Wesen und frei von Zorn und Gnade, kümmern sich nicht um die Menschen; das höchste Gut sei das Vergnügen, welches in der völligen Freiheit von Unruhe und Leidenschaft bestehe. Zeno dagegen (im 4. Jahrh. v. Chr.) und seine Schule, die Stoiker (so genannt von der στοὰ ποικίλη in Athen, worin Zeno und die nachfolgenden Häupter der Schule ihre Vorträge hielten), lehrten: die Welt sei ein lebendiges, feuriges Wesen, dessen Seele Gott, dessen Leib die Natur sei; der Menschen Seele sei gleichen Wesens mit und ein Ausfluß aus dieser Weltseele, doch als einzelne vergänglich; das Höchste in ihr sei die denkende Vernunft; Tugend sei, wenn Alles der Vernunft gehorche, diese sei die Glückseligkeit der Menschen und außer ihr alles gleichgültig; diese Tugend erlange der Mensch durch eigene Kraft; alle einzelnen Dinge lösen sich endlich in das ursprüngliche Feuer wieder auf. Wie also die Epikuräer das Ebenbild Gottes im Menschen verkannten, so die Stoiker sein Verderben; und beide stießen sich daher nicht nur einander ab, sondern verwarfen auch eine Lehre, welche das Wahre beider Gegensätze vereinigte, und den Dienst der Lust ebenso sehr als den Tugendstolz verdammte (v. Gerlach). Daher nehmen diese hier den Streit wider den Apostel auf und nicht die tiefsinnigern Schüler des Platon (die Akademiker) oder die ruhigen und mehr dem Formalen zugewandten Anhänger des Aristoteles (die Peripatetiker), deren Systeme für die spätere Entwickelung des Christenthums noch eine so große Bedeutung erhalten sollten. — Das Urtheil dieser Philosophen über Paulus lautete nun verschieden: „Einige sagten: Was mag doch dieser Schwätzer wohl sagen wollen? wenn nämlich sein Reden wirklich einen Sinn haben soll; Andere aber: Er scheint der Herold fremder Gottheiten zu sein.“ Und zur Erklärung dieses letztern Urtheils fügt Lukas hinzu: „weil er Jesum und die Auferstehung verkündete.“ — Das Wort σπερμολόγος bezeichnet zunächst eine die Saamenkörner auflesende Krähen- oder Dohlenart, die sog. Saatkrähe. Dann auf Menschen übertragen hat es eine doppelte Bedeutung: 1) von der Art dieses Vogels sich zu nähren: Schmarotzer, und 2) von der schwatzhaften Stimme dieses Vogels: Schwätzer, Zungendrescher (s. Passow's Lex.). In letzterm Sinne ist das Wort hier zu nehmen (Vulg. *seminiverbius*).

Diese Philosophen also — und es waren vielleicht hauptsächlich die stolzen Stoiker — hielten den Apostel, weil seinen Reden Stoff und Form hellenischer Weisheit abging, für einen leeren Schwätzer, in dessen Worten kein ordentlicher Sinn enthalten sei, der daher auch weiter keine Berücksichtigung verdiene. Die Andern aber meinten, Paulus wolle ihnen neue Gottheiten verkünden, weil er von Jesu als einem Sohn Gottes und von einer Anastasis, die sie für eine Göttin hielten, sprach (Chrysostomus, Oekum., Baumgarten); oder: weil er Jesum als den Auferstandenen und den lebendigen Gott, der ihn auferweckt, letztern im Gegensatz zu den griechischen Göttern, verkündete (de Wette); oder endlich: weil er ihnen Jesum als den Todtenerwecker und somit als eine Gottheit darstellte (Meyer). Nach der letztern Fassung ist der Plural *δαιμονίων* als Plural der Kategorie anzusehen.

V. 19 ff.: „Und sie nahmen ihn und führten ihn auf den Areopag und sprachen: Ist uns verstattet zu hören, welches diese neue, die von dir verkündete Lehre sei? Denn etwas Befremdendes bringst du zu unsern Ohren. Wir möchten nun inne werden, was denn dieses wohl sein will." Der *Ἄρειος πάγος*, *collis Martius*, so genannt, weil der Sage nach der Kriegsgott Ares, wegen eines Verbrechens an Neptun's Sohn angeklagt, sich hier vor zwölf Göttern vertheidigt hatte (Paus. 1, 28, 5.), war der Sitz des obersten Gerichtshofes zu Athen, westlich von der Akropolis gelegen. Indeß scheint Paulus nicht, wie ältere Ausleger meinen, zu einer förmlichen Gerichtsverhandlung dorthin geführt zu sein, so daß *ἐπιλαβόμενοι - - ἤγαγον* von einem gewaltsamen Ergreifen und Hinführen zu verstehen wäre, sondern es war dabei nur auf Befriedigung der Neugierde des auf dem Areopag zusammenströmenden Volkes abgesehen. Das beweiset schon die höfliche, attisch feine Aufforderung: *δυνάμεθα γνῶναι κ. τ. λ.*, und die pragmatische Bemerkung des Lukas V. 21. Auch zeigt der ganze Hergang keine Spur von richterlicher Verhandlung, da der Apostel am Schlusse theils verlacht, theils höflich abgewiesen wird und ungehindert weggeht. Ohnehin war bei den Athenern die Einführung neuer Gottheiten und Culte weniger verhaßt und verpönt, als bei den Römern. Zu anklagbaren Verbrechen wurden Neuerungen nur dann, wenn mit

ihnen, wie einst Sokrates beschuldigt wurde, die Verwerfung einheimischer Götter verbunden war. Das τί ἂν θέλοι (Lachm. τίνα θέλει nach A. B. Sinait., Minuskeln, — Versehen der Abschreiber) ταῦτα εἶναι ist verächtlich: was es wohl damit auf sich haben möge, wenn anders Sinn darin ist. — V. 21. Erläuterung des Geschichtsschreibers von V. 19 f.: „Athener aber insgesammt und die sich dort aufhaltenden Fremden hatten für nichts Anderes Muße als etwas Neues zu sagen oder zu hören." Zu καινότερον bemerkt Winer (Gramm. S. 218.): Der Comparativ drückt aus, daß sie immer etwas Neueres als das, was eben für neu galt, sagen und hören wollten, und könnte die Redseligkeit und den Heißhunger nach Neuigkeiten grade der Athener gut zu veranschaulichen scheinen: „nova statim sordebant, *noviora* quaerebantur" (Bengel). Indeß war überhaupt bei den Griechen der Comparativ (gewöhnlich νεώτερον) in der Frage: „was gibt's Neues?" stehend geworden. — Auch Demosthenes und Thucydides machen den Athenern Plauderſucht und Neugierde zum Vorwurfe, und Seneca sagt: (epist. 94.): „Alexander, qui quod cuique optimum est eripuit, Lacedaemona servire jubet, *Athenas tacere*" (s. Wetst., Wolf zu d. Stelle). — Unter den in Athen „sich aufhaltenden Fremden" bildete die zahlreiche lebenslustige Studentenschaft aus Italien, Kleinasien, Aegypten u. s. w. eine besonders berühmte Klasse (Reischl).

V. 22. Die nun folgende Rede Pauli wird eingeleitet durch die Worte: „Es stand aber Paulus in Mitte des Areopag's und sprach." Lukas will uns damit die Situation recht lebendig vergegenwärtigen. Der Apostel hat jetzt in fester Glaubenszuversicht seine Stellung genommen (σταθείς) auf der Anhöhe, von wo aus man die ganze prächtige Stadt, den Centralsitz der klassischen Bildung überschauen konnte: ihm gegenüber die Akropolis mit ihren Wunderwerken der griechischen Kunst, unter ihm der herrliche Tempel des Theseus, rings um ihn eine Menge von Tempeln, Altären und Götterstatuen. Er steht auf dem Hügel, welcher durch den nach ihm benannten altehrwürdigen Gerichtshof in aller Welt berühmt geworden war*), umgeben von

*) Cicero (ad Attic.): „Areopagi judicio nihil erat constantius, nihil severius, nihil fortius, ut tot Martes esse viderentur, quot erant judices."

den Weisen und Gelehrten Athens. Und auf dieser erhabenen Bühne hält er nun eine Rede, in welcher sich Eleganz und attische Feinheit mit religiösem Tiefsinne wunderbar vereinigen, und die uns einen lebendigen Beweis seiner apostolischen Weisheit und Beredsamkeit liefert. Anknüpfend an die tiefe Ahnung und Sehnsucht des Menschen nach dem Einen wahren Gott, welche dem heidnischen Polytheismus zu Grunde lag (V. 22 f.), und hinweisend auf das unmittelbare Bewußtsein von dem lebendigen Gott (V. 27.) verkündet er ihnen diesen in seinem Wesen an sich und in seinem Verhältnisse zur Welt und zur endlichen Bestimmung des Menschengeschlechts (V. 24 f. 28—31.). In kurzen Zügen umfaßt die Rede des Apostels die Theologie (V. 24 f.), die Anthropologie (V. 26—29.) und die Christologie (V. 30 f.). — Er beginnt: „Ihr Männer von Athen! in aller Hinsicht sehe ich euch als gottheitsfürchtiger." — Das Adjekt. *δεισιδαίμων* ist wie das entsprechende Substant. *δεισιδαιμονία* eine *vox media*, welche in gutem und in schlimmem Sinne kann genommen werden: in gutem Sinne heißt es gottesfürchtig, fromm = *θεοσεβής*, in tadelhaftem Sinne ist es soviel als abergläubisch, bigott. In letzterer Bedeutung scheint es die Vulg. genommen zu haben, da sie *superstitiosiores* übersetzt (obgleich superstitiosus auch wohl in gutem Sinne von „religiös" vorkommt), in ersterer fassen es Chrysost., Theophyl. u. A. Allein mit einem Vorwurfe will Paulus hier gewiß nicht seine Rede beginnen, ebensowenig aber auch mit einem unwahren Lobe. Er wählt daher vorsichtig und treffend ein Wort, das sich in der Mitte hält und, von Tadel und Schmeichelei gleichweit entfernt, die so weit getriebene Götterverehrung der Athener als Thatsache anerkennt, ohne vorerst noch über den Werth oder Unwerth derselben ein Urtheil zu fällen. Er constatirt nur ihre leicht erregbare Empfänglichkeit für die Anerkennung jeder Gottheit, eine Empfänglichkeit, welche zum Guten und zum Schlimmen, zur wahren Religiösität und zum Aberglauben führen kann. — Der Comparativ *δεισιδαιμονεστέρους* steht nicht im Sinne des Positivs, enthält auch nicht den Nebenbegriff der Uebertreibung: „gar zu gottheitsfürchtig", sondern soll die Athener in der Wirklichkeit als gottheitsfürchtiger denn die übrigen Hellenen bezeichnen. Auch Flav. Josephus (c. Ap. 1, 12.) nennt die Athener *εὐσεβεστάτους τῶν Ἑλλήνων*,

und Pausanias sagt (in Attic. 24.): *Ἀθηναίοις περισσότερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖά ἐστι σπουδῆς.* Aehnliche Zeugnisse kommen auch bei Sophokles, Platon und Xenophon vor (s. Wetstein). Die Partik. *ὡς* ist nicht mit Einigen zum Comparativ als Verstärkung, sondern zu *θεωρῶ* zu ziehen: „ich sehe euch als gottheitsfürchtiger", so daß ihr als solche erscheint (Win. S. 218.).

V. 23. Begründung des vorher Gesagten: „Denn da ich (durch die Stadt) hindurchging und eure Heiligthümer genau betrachtete (*ἀναθεωρῶν*), fand ich auch einen Altar, auf welchem die Inschrift war: „„Einem unbekannten Gotte!"" — *τὰ σεβάσματα* sind überhaupt die Cultusgegenstände, also Tempel, Altäre, Bildsäulen u. s. w. — Zur Erläuterung der hier genannten Inschrift: *ἀγνώστῳ θεῷ*, berufen sich die Ausleger seit Wetstein mit Recht auf folgende hieher gehörige Nachrichten aus dem Alterthume: 1) Pausanias schreibt (1, 1, 4.), in Athen seien *βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων*, und an einer andern Stelle (5, 14, 6.): *πρὸς αὐτῷ δ' ἐστὶν ἀγνώστων θεῶν βωμός;* und 2) Philostratus (Vita Apollon. 6, 2.) sagt: *σωφρονέστερον περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθήνῃσιν, οὗ καὶ ἀγνώστων θεῶν βωμοὶ ἵδρυνται.* 3) Ueber die Entstehung solcher Altäre gibt uns Diogenes Laertius (Epim. 3.) einigen Aufschluß. Dieser erzählt nämlich: „Die Athener erhielten (zur Zeit der Pest) von dem Orakel den Ausspruch, die Stadt müsse entsündigt werden, und sie ließen deßhalb den (als Dichter und Propheten berühmten) Epimenides aus Kreta holen, der die Sühnung in folgender Weise vollzog: er brachte schwarze und weiße Schaafe auf den Areopag und ließ sie von dort laufen, wohin sie wollten, indem er denen, welche ihnen nachfolgten, befahl, wo jedes von ihnen sich niederlegen würde, sollten sie *τῷ προσήκοντι θεῷ*, d. i. dem betreffenden (jedoch nicht namentlich benannten) Gotte (welcher der Urheber der Pest sei) opfern, und so hörte das Uebel auf. Daher findet man noch jetzt in den einzelnen Bezirken von Athen *βωμοὺς ἀνωνύμους*, d. i. Altäre ohne namentliche Bezeichnung eines Gottes." Aus diesen Stellen ergibt sich: 1) es gab zu Athen Altäre, welche die Weiheinschrift: *ἀγνώστοις θεοῖς*, hatten, und andere, von welchen jeder die Inschrift: *ἀγνώστῳ θεῷ*, trug. Ersteres erhellt aus der zweiten

oben angeführten Stelle, wo von einem βωμὸς ἀγνώστων θεῶν die Rede ist, und letzteres geht aus der Erzählung des Diogenes Laert. und ganz unverkennbar aus unserer Stelle hervor. Mit Unrecht hat man daher in neuerer Zeit behauptet, die hier genannte Inschrift im Singular sei unhistorisch, und sich für diese Behauptung auf Hieronymus berufen, welcher zu der Stelle Tit. 1, 12. bemerkt: „Inscriptio arae non ita erat, ut Paulus asseruit: *ignoto Deo*, sed ita: *Diis Asiae et Europae et Africae, Diis ignotis et peregrinis.* Verum quia Paulus non plu. ribus Diis ignotis indigebat, sed uno tantum ignoto Deo, singulari verbo usus est.“ Denn von einer solchen Altarinschrift findet sich nirgends eine historische Spur; und wäre sie wirklich vorhanden gewesen, so konnte sie von Paulus hier nicht gemeint sein, da er vor den Athenern selbst unmöglich mit einer solchen absichtlichen Unrichtigkeit seine Rede beginnen durfte, und die ganze folgende Argumentation grade den Singular θεῷ fordert. 2) In der Errichtung von Altären mit solchen Inschriften sprach sich zunächst die Scheu aus, irgend einen Gott zu vernachläßigen oder zu beleidigen oder den unrechten zu treffen; zugleich offenbarte sich darin aber auch die Unsicherheit und Unzulänglichkeit des Polytheismus. Denn indem die Heiden der ungeheuern Menge ihrer Götter, von welchen sie viel fabelten, noch unbekannte Götter zugesellten, bekannten sie selbst, daß sie nichts Sicheres von ihnen wüßten. Endlich gibt sich darin kund die Empfänglichkeit für jede Beziehung der Natur und des Lebens auf das Göttliche. Daher war es äußerst passend und klug von Paulus, daß er diese Inschrift zum Ausgangspunkte, gleichsam zum Text seiner Predigt nahm. Er fesselte dadurch die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer, indem er ihr religiöses Interesse wach rief, und kam zugleich der Beschuldigung zuvor, daß er ein „Herold fremder Gottheiten“ sei (V. 18.). — Er fährt fort: „Was ihr nun (zufolge dieser Inschrift), ohne es zu kennen, verehret, dieses thue ich euch kund.“ Treffend wählt Paulus hier das Neutrum ὅ - - τοῦτο. Die Athener nämlich dachten sich den „unbekannten Gott“ als einen neben den vielen andern bekannten Göttern, neben Zeus, Athene u. s. w. existirenden. Paulus aber greift tiefer; er findet in der Inschrift die dunkle Ahnung eines göttlichen Wesens, welches über alle Götter erhaben ist, und wel-

chem sie, wenn auch unbewußt, in der Errichtung solcher Altäre ihre fromme Verehrung (εὐσεβεῖτε) darbringen. Und mit Recht; in der Verehrung eines unbekannten Gottes lag die dunkle Ahnung des unbekannten Gottes. Selbst in der ärgsten Verdunkelung blieb den Heiden noch immer die Idee von einer zwar nicht mehr klar erkannten, aber doch geahnten und gefühlten Gottheit und wurde von ihnen die Wahrheit, daß die Gottheit sich in der Natur als überall gegenwärtig und wirksam offenbare, noch dunkel empfunden (V. 28.). Was nun das religiöse Gemüth der Heiden blind umhertastend suchte, das will ihnen Paulus klar und bestimmt verkünden.

V. 24 f. a. Theologie: „Der Gott, welcher gemacht hat die Welt und Alles, was in ihr ist, dieser, welcher des Himmels und der Erde Herr ist, wohnt nicht in Tempeln, die von Händen gemacht sind, noch auch wird er von menschlichen Händen bedient (d. i. kann er durch Opfer u. s. w. im eigentlichen Sinne bedient werden) als einer, welcher irgend etwas noch dazu (προσδεόμενος, nämlich: außer sich selbst) bedürfte, Er, der ja Allen Leben gibt und Athem und Alles.“ — Paulus beginnt seine Predigt über den „unbekannten Gott“ mit dem Punkte, worüber im Heidenthum grade die dunkelste Finsterniß herrschte, mit der Lehre von Gott dem Schöpfer und absoluten Beherrscher der ganzen Welt. Die Idee der freien Schöpfung der Welt aus dem Nichts durch Gott war dem gesammten Heidenthume fremd. Selbst Platon kennt nur einen Ordner der ewigen Hyle, keinen Schöpfer Himmels und der Erde, und auch Aristoteles, der doch am eifrigsten bestrebt war, die Schranken des sinnlichen Denkens zu durchbrechen, vermag es zu keiner wahren Unterscheidung zwischen Gott und Welt zu bringen. Daher konnten sie auch nicht zu der Vorstellung einer absoluten Abhängigkeit aller weltlichen Dinge von der Macht und dem Willen Gottes durchdringen; Platon sowohl als Aristoteles nennen einen von der göttlichen Macht und Weisheit nicht beherrschten Grund in der Welt, die Materie, deren Urmacht alles heidnische Bewußtsein gefangen hielt. Ueberhaupt war das Heidenthum wesentlich Pantheismus, eine Religion des Diesseits und der Gegenwart, die nichts wußte und wissen wollte von einem Heile in der Zukunft und im Jenseits. Deßhalb waren auch seine Götter innerweltliche,

mithin nothwendig auch nationale, örtlich beschränkte und begränzte, denen durch Errichtung von Tempeln und Altären, durch Darbringung von Opfern u. s. w. ein wirklicher Dienst geleistet wurde. Daß Gott sei der absolut sich selbst Genügende, der freie und uneigennützige Spender alles Lebens und alles Guten, — zu dieser Idee konnte das Heidenthum sich nicht erheben, dessen Götter, neidisch unter einander, alle insgesammt von dem blinden Fatum beherrscht wurden.

V. 26 ff. b. Anthropologie: „Und er hat gemacht, daß aus Einem Blute jegliches Menschenvolk wohne über das ganze Antlitz der Erde hin, indem er festsetzte verordnete Zeitfristen und die Grenzbestimmungen ihres Wohnens." — Der Ausdruck *πᾶν ἔθνος ἀνθρ.* zur Bezeichnung des gesammten Menschengeschlechts ist gewählt; es soll damit ausgesprochen werden, daß die Vielheit und Verschiedenheit der Völker die Zusammenfassung der ganzen Menschheit in eine volksmäßige Einheit nicht ausschließe. Und diese Zusammenfassung ist nicht etwa eine künstliche oder naturwidrige, sondern beruht auf der ursprünglichsten Basis aller Menschennatur, auf der Einheit des Blutes. Das *αἵματος* fehlt zwar in A. B. Sinait., in einigen Minuskeln und Versionen, auch in der Vulgata. Allein wäre das bloße *ἐξ ἑνός* ursprünglich, so würde gewiß nicht *ἐξ ἑνὸς αἵματος*, sondern *ἐξ ἑνὸς ἀνθρώπου* glossirt sein, da die Erwähnung des Blutes in diesem Zusammenhange der gewöhnlichen Auffassung dieses Verhältnisses ganz fern liegt. Es schwebt dem Apostel dabei der biblische Gedanke von dem innigen Zusammenhange des Lebens mit dem Blute vor (3 Mos. 17, 11. 5 Mos. 12, 23. vgl. Joh. 1, 13.). Demnach erscheint ihm das Blut als der Lebensstrom des ganzen Menschengeschlechts, und dieser Strom ist Einer, weil er aus Einer Quelle fließt (Baumgarten). Der ethische Charakter des Heidenthums war wesentlich Egoismus und daher Separation; jedes Volk war von allen andern Völkern scharf geschieden und stand diesen feindlich gegenüber; jedes hatte seine besondern Götter und schrieb sich in seinen Mythen einen besondern Ursprung zu. Insbesondere waren die Athener stolz darauf Autochthonen zu sein. Die Lehre von der Abstammung aller Menschen von Einem Paare war dem Heidenthume durchaus fremd. — Gott hat aber nicht bloß alle Völker aus Einer Wur-

zel hervorgehen lassen, sondern er hat auch für jedes seine bestimmten Epochen (*καιροί*), in welchen es auftritt, wächst und wieder verschwindet, und seine bestimmten Wohngrenzen (*ὁροθεσίαι τῆς κατοικίας*) festgesetzt. Es ist somit ein einheitlicher göttlicher Plan, nach welchem die gesammte Entwickelung des Menschengeschlechts im Raum und in der Zeit verläuft; all' die verschiedenen Fäden, an welchen die Geschicke der einzelnen Völker sich abwickeln, laufen in der Einen Hand Gottes zusammen. Von einem solchen Walten Gottes in der Geschichte der Völker und Reiche hatten die Heiden keine Ahnung. — Ganz befremdend mußte es ihnen, die an ein blindes Fatum glaubten, sein, wenn sie nun noch von Paulus hörten, daß dieses Walten Gottes über die Völker nur Ein Ziel habe; nämlich: „daß sie Gott suchten, ob sie etwa ihn ertasteten und fänden, obgleich er freilich nicht fern von einem jeden von uns ist." Also die Absicht Gottes bei seinem Walten über die historische und physische Entwickelung der Völker war, diese zur Erkenntniß Seiner zu führen. Von seiner Seite geschah Alles, was diese Erkenntniß ermöglichte, ja leicht machte: er gab ihnen auf ihrem historischen Gange als Mitgift die Uroffenbarung mit, und er that sich ihnen fortwährend in der äußern Natur und in ihrer eigenen Geschichte kund. Sie brauchten ihn also nur ernstlich zu suchen, um ihn gleichsam mit ihren Händen zu ergreifen (*ψηλαφήσειαν*) und der Erkenntniß Gottes sich bewußt zu werden (*εὕροιεν*). Aber an diesem ernstlichen Suchen ließen die Völker es fehlen, und vereitelten so die barmherzigen Absichten Gottes. Diese geschichtliche Erfolglosigkeit findet hier ihren entsprechenden Ausdruck in dem problematischen *εἰ ἄραγε*, womit der Redner zart andeutet, daß die Menschheit im Großen und Ganzen das Ziel verfehlt habe. — Ja, Gott der Herr braucht von den Völkern nicht erst mühsam gesucht und gefunden zu werden, da Er als der Allgegenwärtige jedem Einzelnen wunderbar nahe ist, sich ihm bezeugend in der Geschichte des eigenen Lebens und in dem innersten tiefsten Grunde des eigenen Wesens. Achtete der Mensch nur auf das tiefe ruhelose Verlangen nach Gott, dem höchsten Gute, welches als ein unverstandenes, unaussprechliches, aber wahrhaftiges Geheimniß in seiner Seele ruht, hörte er nur auf die innere Stimme seines Gewissens, so würde er inne werden, daß Gott ihm nahe,

ja ihm näher als das Nächste, ihm so nahe als er sich selbst ist, daß sein ganzes Sein und Leben von Gott umschlossen und abhängig ist: „Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir.“ Die drei Ausdrücke ζῶμεν, κινούμεθα, ἐσμέν bilden eine absteigende Klimax: Außerhalb Gottes würden wir nicht nur nicht leben, wie wir als Menschen leben, — wir würden uns nicht einmal bewegen, wie doch die leblosen Geschöpfe, Pflanzen, Gewässer u. s. w. sich bewegen, — ja wir würden gar nicht existiren, da Er unser Sein unablässig schafft. Der möglichen pantheistischen Auffassung dieser Worte hat Paulus schon durch V. 24 ff. vorgebeugt. — Zum Beweise dieses innigen Verbandes des Menschen mit Gott beruft der Apostel den gebildeten Athenern gegenüber sich auf Aussprüche ihrer alten Dichter, indem er fortfährt: „wie auch Einige von euren Dichtern gesagt haben: „„Denn seines Geschlechtes ja sind wir.““ — τοῦ poetisch im Sinne von τούτου, s. Win. S. 95. Das γὰρ καί ist des Versmaaßes wegen beibehalten und steht nicht in logischem Zusammenhange mit der Rede des Apostels. Wörtlich finden wir diesen Ausspruch bei dem Dichter Aratus (Phaenom. 5.), der aus Cilicien gebürtig im dritten Jahrhunderte v. Chr. lebte, wo er im Zusammenhange also lautet: „Wir alle bedürfen des Zeus sehr, — Denn wir sind ja seines Geschlechts, voll Gnade gewährt er — Günstige Zeichen den Menschen u. s. w.“ Aehnlich heißt es in dem Lobgesange des stoischen Philosophen Kleanthes aus Lycien auf den höchsten Gott (Hymn. in Jov. 5.): „Zu dir ja dürfen wir alle, wir Sterbliche, reden; — Sind wir doch deines Geschlechts, und der bildenden Sprache Vermögen — Ward uns allein von Allem, was lebt und kriecht auf der Erde.“ Wie die Dichter diesen Ausspruch (irrthümlich) verstanden haben, darauf läßt sich Paulus hier nicht ein; er deutet nur darauf hin als auf einen Nachhall früherer Erkenntniß, als auf eine von jenen Spuren einer Wahrheit, die früher vorhanden gewesen, welche man nicht verfolgen könne ohne gewahr zu werden, daß das Heidenthum, auch mit seinem eigenen Maaße gemessen, Nachdenken und Prüfung nicht ertrage. Eure Dichter, will der Apostel sagen, haben ausgesprochen, daß wir Menschen vor allen übrigen Geschöpfen von Gott abstammen, wesentlich ihm verwandt und ähnlich sind; hättet ihr diesen Gedanken festgehalten und ihn verfolgt, ihr müßtet

mit eurer Erkenntniß anders wohin gekommen sein, als zur Vergötterung des Vernunft- und Leblosen. Daher fährt er V. 29. fort: „Da wir also ein Geschlecht Gottes sind, so dürfen wir nicht wähnen, dem Golde oder Silber oder Steine, einem Skulpturwerke menschlicher Kunst und menschlichen Sinnens sei die Gottheit gleich." — γένος ist mit Nachdruck, getrennt von τοῦ θεοῦ, vorangestellt. — τὸ θεῖον ist die Gottheit, das göttliche Wesen. Mit Bedacht sind grade die schlagendsten Contraste ἀνθρώπου und τὸ θεῖον unmittelbar neben einander gestellt (Meyer). Paulus will sagen: Da der Mensch göttlichen Geschlechts, mithin Gott homogen ist, so ist es wider alle Vernunft zu glauben, daß Dinge, die tief unter dem Menschen stehen und ihm durchaus heterogen sind, wie Gold, Silber und Stein, mit der Gottheit eine Verwandtschaft oder Aehnlichkeit haben. Unermeßlich edler als Gold, Silber und Stein ist der Mensch; unermeßlich edler aber als der Mensch und sein Gebilde ist der, welcher den Menschen geschaffen und gebildet hat; es ist sohin eine Verläugnung der Vernunft, wenn der Mensch wähnt, das, was unendlich niedriger ist als er selber, könne das göttliche Wesen selbst oder doch ein Bild und eine Darstellung des göttlichen Wesens sein (vgl. Ps. 115, 4. Weish. 13, 11 ff.). Beachten wir die Kühnheit, womit der Apostel hier in Athen, im Angesichte so mancher Götzenbilder den gesammten heidnischen Cultus an seiner Wurzel angreift und seine Widersinnigkeit aufdeckt. Denn, obgleich manche griechische Denker über den krassen Anthropomorphismus sich erhoben hatten, so huldigte doch die Masse des Volkes demselben noch immer. Und andrerseits, wie zart und schonend drückt er sich aus! Auch in der communikativen Redeweise: οὐκ ὀφείλομεν κ. τ. λ., spricht sich eine weise Milde aus.

V. 30 ff. Die ganze heidnische Vergangenheit als eine Zeit der Unwissenheit bezeichnend geht er nun c. zu dem christologischen Theil seiner Rede über: „Indem nun Gott die Zeiten der Unwissenheit übersehen hat, thut er gegenwärtig den Menschen kund, daß Alle allenthalben Buße thun sollen, dieweil er einen Tag festgesetzt hat, an welchem er richten wird den Erdkreis in Gerechtigkeit durch einen Mann, welchen (ᾧ Dativ der Attraktion) er verordnet hat (nämlich zur Abhaltung des Gerichts), in-

dem er Glauben (an ihn als Richter) gewährte Allen, da er ihn auferweckt hat von den Todten." Die Lesart schwankt zwischen τοῖς ἀνθρώποις πᾶσιν πανταχοῦ μετανοεῖν (Tischend.) und τοῖς ἀνθρώποις, πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν (Lachm.). Mit der letztern stimmt die Vulgata. — Es war gewiß eine heilige Kühnheit, daß Paulus in einer Stadt, welche sich rühmte, die Stiftung und der Sitz der Athene, der Göttin der Weisheit, zu sein, und welche stolz war auf ihre alten Gelehrten und Weltweisen, daß er dort die ganze Vergangenheit als eine Zeit der Unwissenheit bezeichnete, welche Gott in seiner Barmherzigkeit mit Geduld und Langmuth übersehen habe ohne zu strafen. Zum Gedanken vgl. Röm. 3, 25. Apstg. 14, 16. Die Vulg. gibt ὑπεριδών mit *despiciens*, legt also den Begriff der Verachtung hinein, was aber hier nicht gut paßt. — Jetzt aber ergeht an Alle ohne Ausnahme der Bußruf, die Aufforderung zur Sinnesänderung. Denn nicht für immer wird Gott die Verirrungen der Menschen übersehen, sondern es kommt ein Tag des Gerichts, wo statt der bisherigen Nachsicht strenge Gerechtigkeit walten wird. Und dieses Gericht wird Gott abhalten lassen durch einen Mann, den er dazu von Ewigkeit her bestimmt, und den er dadurch als den künftigen Richter beglaubigt, dem Glauben der Menschen nahe gebracht hat, daß er ihn auferweckte von den Todten (vgl. Joh. 2, 18 f. Röm. 1, 4.). Paulus hebt hier zunächst die tief-ernste Seite der christlichen Lehre hervor, um seine Zuhörer zu erschüttern und sie für die tröstliche Wahrheit von dem Erlösungstode Christi desto empfänglicher zu machen. Allein er hat noch nicht einmal den Namen dieses „Mannes" genannt, da wird schon seine Rede unterbrochen: „Als sie aber von einer Auferstehung Todter hörten, da spotteten die Einen (wohl hauptsächlich die Epikuräer); die Andern aber (vielleicht die Stoiker) sprachen: Wir werden dich darüber noch wieder hören." Natürlich war letzteres nicht ernstlich gemeint; es war nur eine höfliche Verweisung zum Schweigen. Leichtfertige Sinnlichkeit, oberflächliche Sophisterei und Verstandesdünkel machten die Zuhörer unempfänglich für die höhern Wahrheiten des Christenthums. Daher blieb die Rede des Weltapostels bei diesen ohne Wirkung: „So (d. i. mit solchem Erfolge) ging Paulus hinweg aus ihrer Mitte." — Jedoch war sein Aufenthalt in Athen nicht ganz fruchtlos, V. 34.: „Einige Männer

aber, die sich ihm angeschlossen, glaubten, unter diesen auch Dionysius, (in der apostolischen Kirche bekannt unter dem Namen) der Areopagit (d. i. Beisitzer des Areopaggerichts), und eine Frau Namens Damaris und Andere mit ihnen." So setzte sich auch hier der Kern einer Gemeinde an, die später zu so großer Blüthe gelangte, daß Origenes in seinem Buche wider Celsus sich auf diese Gemeinde berufen und jenem unverschämten Bestreiter des Christenthums sagen konnte: „Willst du die Frucht des Christenthums in heiliger Gesinnung und heiligem Wandel sehen, so gehe nach Athen, und sehe sie gegenüber dem Heidenthume und seinen Früchten an der dortigen Christengemeinde." — Dionysius, nach Eusebius (K. G. 3, 4. 4, 23.) erster Bischof von Athen, kam einer spätern Legende zufolge nach dem Tode des Apostels Johannes zum h. Clemens nach Rom und ging von da nach Gallien, wo er in der hadrianischen Verfolgung den Martyrertod (in Paris) erlitten haben soll. Die theologischen und mystischen Schriften, welche den Namen des Dionysius Areopagita tragen und besonders im Mittelalter zu hohem Ansehen gelangten, stammen aus einer spätern Zeit (s. Hipler, Dionys. der Areop. 1861). Damaris wird von Chrysostomus u. A. für die Frau des Dionysius gehalten; aber wohl mit Unrecht. Lukas würde dann gewiß ἡ γυνὴ αὐτοῦ geschrieben haben. Jedenfalls war sie aber eine in der spätern christlichen Gemeinde sehr angesehene Frau, da sie hier mit Auszeichnung genannt wird.

VI. Paulus in Korinth, 18, 1—17.

V. 1.: „Darauf schied er von Athen und kam nach Korinth." Das ὁ Παῦλος, welches mehrere Zeugen hinter χωρισθείς haben, ist eingeschoben, da mit χωρισθείς eine Kirchenlektion begann. Ueber Korinth s. die Einl. zu 1 Kor. — V. 2 f.: „Und als er einen Juden traf Namens Aquila (Ἀκύλας griechische Formation des lat. *Aquila*, eines gangbaren römischen Namens), der, ein Pontiker von Geburt, neulich (προσφάτως, vgl. Hebr. 10, 20.) aus Italien gekommen war, und Priscilla (Πρίσκιλλα, eine Diminutivform, identisch mit Πρίσκα, Röm. 16, 3.) seine Frau; weil Claudius verordnet hatte, daß alle Juden sich aus Rom zu entfernen hätten, so ging er zu diesen; und weil

er gleichen Handwerkes war, blieb er bei ihnen und arbeitete. Sie waren nämlich Zeltmacher ihrem Gewerbe nach." — Aquila wird hier als „Jude" bezeichnet; allein da von seiner Bekehrung nichts berichtet wird, wohl aber gleich V. 26. von seiner christlichen Wirksamkeit die Rede ist, so ist es wahrscheinlich, daß er bereits in Rom Christ geworden war. Lukas nennt ihn *Ἰουδαῖον*, um im Voraus bemerklich zu machen, warum das Edikt des Claudius auch ihn getroffen. In seinem neunten Regierungsjahre (Orosius, hist. 7, 6.), also um das Jahr 51 n. Chr., ließ nämlich der Kaiser Claudius den Befehl ergehen, daß alle Juden sich von Rom entfernen sollten. Sueton (Claud. 25.) berichtet: „Claudius Judaeos *impulsore Chresto* assidue tumultuantes Roma expulit" (s. Einleit. in den Br. a. d. Röm. S. 64.). Da nun die Judenchristen sich in der ersten Zeit noch nicht strenge von der übrigen Judenschaft geschieden hatten, so traf das Verbannungsedikt auch jene mit, und in Folge deß mußte auch Aquila mit seiner Frau auswandern. Aus 28, 15 ff. Röm. 16, 3. erhellt aber, daß das Edikt des Claudius bald wieder, sei es stillschweigend sei es officiell, außer Kraft trat. — Aquila war gebürtig aus der kleinasiatischen Provinz Pontus, hatte aber, wie es scheint, in Rom seinen bleibenden Wohnsitz genommen. Denn als Paulus um das Jahr 58 n. Chr. den Brief an die Römer schrieb, waren die beiden Eheleute wieder dort (vgl. Röm. 16, 3.). — V. 3. Paulus hatte, als er früher in Jerusalem rabbinischen Studien oblag, auch ein Handwerk erlernt. So war es damals Sitte bei den Juden. In den Pirke Aboth 2, 2. heißt es: „Schön ist das Studium des Gesetzes mit einem irdischen Gewerbe, wodurch man sich seinen Lebensunterhalt erwirbt"; und als Grund wird angeführt, weil Beides zusammen die Sünde vergessen mache, im entgegengesetzten Falle die Seele leicht zerstreut werde und die Sünde Eingang finde. Es war also nicht bloß die Sorge für den Lebensunterhalt, welche diesen Brauch hervorgerufen hatte, sondern es sollte durch eine angemessene körperliche Beschäftigung die Sinnlichkeit von trübender Einmischung in das Höhere abgehalten werden. Aus demselben Grunde verpflichteten auch viele Ordensstifter ihre Schüler zu körperlicher Arbeit. Das Handwerk nun, welches Paulus erlernt hatte, war das eines Zeltmachers; denn das heißt *σκηνοποιός*, und nicht, wie Hug u. A. wollen, Zelt-

tuchmacher, d. i. Verfertiger von ciliciſchem Ziegenhaartuch, welches zu Zelten gebraucht wurde. Als σκηνοποιός oder σκηνορράφος konnte Paulus bei dem damaligen häufigen Gebrauche der Zelte zum Reiſen überall leicht ſein Brod verdienen, was ihm auf ſeinen apoſtoliſchen Reiſen gut zu Statten kam (vgl. 20, 33. 34. 1 Kor. 9, 6. 12. 15. 2 Kor. 11, 8. 2 Theſſ. 3, 7 ff.). Die Lesart τῇ τέχνῃ ſtatt τὴν τέχνην der Recepta iſt überwiegend bezeugt. — V. 4.: „Er redete aber in der Synagoge an jedem Sabbathe, und er überredete (überführte und gewann) Juden und Hellenen, d. i. Proſelyten des Thors, die auch die Synagoge beſuchten. Die gedruckte Vulgata hat: *Et disputabat in synagoga per omne sabbatum, interponens nomen Domini Jesu, suadebatque etc.* Darnach hätte Paulus in ſeiner Predigt zuerſt nur beiläufig und wie von Ferne auf Jeſus hingedeutet. Aber das *interponens nomen D. Jesu* findet ſich nur in D.: ἐπιθεὶς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, und iſt wegen des folgenden συνείχετο τῷ λόγῳ hinzugefügt.

V. 5 ff.: „Als aber Silas und Timotheus von Macedonien (17, 14. 15.) herabgekommen waren, da widmete ſich Paulus mit Eifer dem Worte, indem er den Juden Jeſum als den Meſſias kräftiglich bezeugte.“ Es iſt nach überwiegenden Zeugen mit Lachm. und Tiſchendorf συνείχετο τῷ λόγῳ (Vulg. *instabat verbo*), nicht mit der Recepta συνείχετο τῷ πνεύματι zu leſen. Ueber συνέχεσθαί τινι im Sinne von *instare alicui rei*, ſich mit Eifer einer Sache hingeben, widmen, ſ. die Lexika. Eigentlich: „er ward ganz ergriffen und in Beſchlag genommen von der Lehre“, totus tenebatur, occupabatur in doctrina tradenda. Chryſoſt. u. A. erklären: „er ward bedrängt, war in Bedrängniß hinſichtlich der Lehre“, und zwar deßhalb, weil durch δέ etwas Entgegengeſetztes von dem V. 4. Geſagten eingeführt werde. Allein es iſt der Gegenſatz der Steigerung, der hier durch δέ bezeichnet wird, und der natürliche Zuſammenhang der: In der erſten Zeit arbeitete Paulus an den Wochentagen mit ſeinen Händen, an den Sabbathen aber ſprach er in der Synagoge zu den Juden und Proſelyten. Als er aber durch die Ankunft des Silas und Timotheus aus Macedonien und durch deren Bericht über das lebendige Glaubensleben der dortigen Gemeinden (vgl. 1 Theſſ. 3,

6 ff.) neubelebenden Trost und innere Stärkung erhielt, da erwachte in ihm wieder die ganze Glut seines apostolischen Eifers, da wurde er gleichsam ergriffen von der Begierde, Allen Jesum als den verheißenen Messias kräftig zu bezeugen (διαμαρτ.). — V. 6.: „Als jene aber sich widersetzten und lästerten, schüttelte er seine Kleider aus (zum Zeichen, daß er keinerlei Gemeinschaft mehr mit ihnen haben wolle, vgl. 13, 51.), und sprach zu ihnen: Euer Blut (komme) auf euer Haupt! d. h. die Schuld des ewigen Verderbens, welches wie ein blutiges Strafgericht von Oben her über euch hereinbrechen wird, möge euer Haupt d. i. eure Person, euch selbst treffen! Rein werde ich (meinerseits) von jetzt an zu den Heiden gehen." Paulus hat lehrend, warnend, ermahnend seines Amtes treu gewartet; er ist also rein von aller Schuld, hat somit keinen Antheil an dem Strafgerichte, welches eine so boshafte Verschmähung der Wahrheit auf die Betheiligten herabrufen muß. Ohne Zweifel schwebten hierbei dem Apostel die Worte Ezech. 3, 16 ff. 33, 7 ff. vor, nach welchen der Prophet von Jehova als Wächter hingestellt ist, um die Uebertreter vor dem herankommenden Gericht, welches als ein Schwert bezeichnet wird, zu warnen. Unterläßt der Wächter diese Warnung, so wird zwar der Uebertreter von dem tödtenden Schwerte getroffen, sein Blut wird aber von dem Wächter gefordert; läßt es aber der Wächter nicht an Warnung fehlen, der Uebertreter sich aber nicht erleuchten, so wird der Uebertreter des blutigen Todes sterben, und sein Blut kommt auf sein eigenes Haupt. — V. 7 f. Diese seine feierliche Lossagung von den Juden setzt Paulus alsbald mit aller Entschiedenheit in's Werk: er geht weg aus der Synagoge (ἐκεῖθεν) und begibt sich in das Haus eines Proselyten Namens Justus, welches der Synagoge zunächst lag (συνομορεῖν [von ὅρος] eigentlich „mit zusammen gränzen"). *) Und wie überhaupt muthige Entschiedenheit Eindruck macht, so geschah es auch hier. Sogar der Synagogenvorsteher Crispus bekehrte sich zum Glauben an

*) Estius: „Ideo forte *domum synagogae contiguam* elegit, ne videretur genti suae operam praedicationis Evangelicae subtrahere, modo illi vellent ipsum audire." Anders Meyer: „Daß Paulus grade in das der Synagoge nächstgelegene nichtjüdische Haus sich begab, entspricht ganz dem lebhaft erregten Affekte, in welchem er verfuhr, und seiner Entschiedenheit."

Christus mit seiner ganzen Familie; und überhaupt (*καί*) viele Korinther (Juden und Heiden) wurden durch die Vorträge des Paulus zum Glauben geführt und ließen sich taufen. Da Paulus 1 Kor. 1, 14. den Crispus zuerst von denen nennt, die er selber dort getauft habe, so zeigt dieß, welch' ein großes Gewicht er auf dessen Bekehrung gelegt habe.

V. 9 f. Die große Theilnahme, welche die Predigt des Evangeliums bei Juden und Heiden fand, erregte den Haß der Juden gegen den Apostel auf's Heftigste (V. 12.); und dieser hatte gewiß viele Anfeindungen und Nachstellungen von jenen zu erdulden. Auch scheint es nach einzelnen Andeutungen der spätern Briefe an die Korinther (vgl. 1 Kor. 2, 3.), daß Paulus bei seinem jetzigen Aufenthalte in Korinth vielfach durch körperliche Schwachheit gehemmt und durch innere Anfechtung bedrängt wurde. Damit er nun nicht den Muth sinken lasse, stärkte ihn der Herr der Kirche, indem er in nächtlichem Gesichte (vgl. 9, 10.) zu ihm sprach: „Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht! Denn ich, ich bin mit dir, und Niemand wird sich an dir vergreifen, um dich zu mißhandeln, weil mir ein zahlreich Volk gehört in dieser Stadt." — Beachte die feierliche Emphase *λάλει καὶ μὴ σιωπήσῃς*, vgl. Joh. 1, 20. Das *διότι λαός ἐστιν κ. τ. λ.* begründet die Versicherung: *ἐγώ εἰμι μετὰ σοῦ κ. τ. λ.*, und ist auf die noch zu Bekehrenden, die aber Christus bereits als die Seinen kennt und nennt, zu beziehen: weil du noch Viele in dieser Stadt zu meiner Kirche bekehren sollst, werde ich nicht dulden, daß Jemand dir Uebels thue.

V. 11 ff. Diese Verheißung des Herrn verwirklichte sich: „Und er nahm (dort) seinen Sitz ein Jahr und sechs Monate, lehrend unter ihnen das Wort Gottes." Ob diese achtzehn Monate mit Chrysostomus u. A. von der Erscheinung des Herrn bis zu dem Attentate der Juden V. 12. zu rechnen sind, oder ob darunter die ganze Dauer des Aufenthalts Pauli bis zu seiner Abreise V. 18. begriffen ist, läßt sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden. Die Vertheidiger der erstern Ansicht berufen sich auf *δέ* V. 12. und meinen V. 11. enthalte die Erfüllung der V. 10. gegebenen Verheißung, V. 12. aber bilde den Gegensatz dazu. Letzteres ist jedoch unrichtig; grade der vereitelte Angriff der Juden V. 12 ff. gehört auch mit

zu dieser Erfüllung. Daher möchte die zweite Meinung die wahrscheinlichere sein. Nach ihr fiele dann der Aufruhr unter Gallio etwa in die Mitte dieser achtzehn Monate, und das ἔτι V. 18. bezeichnet nicht einen neuen Zeitabschnitt nach diesen achtzehn Monaten, sondern umfaßt die Zeit von dem Aufruhre bis zur Abreise des Paulus. — Zu ἐκάθισε vgl. Luk. 24, 49. — V. 12 f.: „Als aber Gallio Prokonsul von Achaja war, traten die Juden einmüthig gegen Paulus auf, führten ihn vor den Richterstuhl und sagten: Wider das Gesetz beredet dieser die Menschen Gott zu verehren." — Die Provinz Achaja, das ganze eigentliche Griechenland mit Einschluß des Peloponnes umfassend, war unter Tiberius eine kaiserliche, jetzt aber unter Claudius eine senatorische Provinz, stand somit unter einem Prokonsul (ἀνθύπατος, s. zu 13, 7.). Der jetzige Prokonsul war Junius Annäus Gallio. Dieser, ein geistvoller, vielfach gepriesener Mann, hieß ursprünglich M. Annäus Novatus und war ein Bruder des bekannten Philosophen L. Annäus Seneka, wurde aber in die Familie des Rhetors L. Junius Gallio adoptirt und nahm daher dessen Namen an. Er wurde wahrscheinlich durch den Einfluß seines damals am Kaiserhofe mächtigen Bruders etwa um das Jahr 51 oder 52 n. Chr. Consul und erhielt darauf das Prokonsulat von Achaja. Im Jahre 65 n. Chr. wurde er, wie sein Bruder, auf Befehl des Kaisers Nero hingerichtet. — Lukas gibt hier nur den Hauptpunkt der Klage an, welche die Juden gegen Paulus vorbrachten, daß er nämlich eine Gottesverehrung lehre, die wider das mosaische Gesetz sei. Sie verlangten also, da ihnen freie äußere Religionsübung nach ihrem Gesetze von der römischen Hoheit eingeräumt war, zunächst von dem Prokonsul den Schutz ihrer Religion. Das Genauere der Anklage ergibt sich aus V. 15.

V. 14 ff.: „Als aber Paulus den Mund öffnen wollte, sprach Gallio zu den Juden: Wenn es nun ein Unrecht wäre oder ein arges Vergehen, jüdische Männer, so hätte ich nach Gebühr euch wohl ertragen; wenn es aber Streitfragen sind über Lehre und Namen und euer Gesetz, da sehet selber zu! Richter darüber will ich nicht sein." — In εἰ μὲν οὖν bezieht sich das οὖν auf die Anklage der Juden, welche Gallio in dem wahr-

scheinlich verschwiegenen Eingange seiner Rede reassumiren mochte (de Wette): „wenn es nun zufolge dieser eurer Anklage u. s. w." Zwar fehlt οὖν bei bedeutenden Zeugen, aber wohl theils aus Versehen (μεΝ, οὐΝ, ἰΝ), theils weil man die Beziehung dieser Partikel nicht sah. Das εἰ mit dem Imperf. Indik. drückt von vornherein aus, daß der angenommene Fall hier in der That nicht stattfinde (Win. S. 260.). — κατὰ λόγον ἂν ἠνεσχόμην ὑμῶν, d. i. so hätte ich mit Fug und Recht euch wohl geduldiges Gehör gegeben. Gegensatz zu κατὰ λόγον ist παρὰ λόγον. In ἀνέχεσθαι liegt ausgedrückt, daß das Anbringen der Juden dem Prokonsul lästig und widerwärtig sei. — V. 15. περὶ ὀνομάτων, über Namen, d. h. hier nach V. 5., ob Jesus der Messias könne genannt werden; der Plural ist Plur. der Kategorie. — Beachte die nachdrückliche Voranstellung von κριτής. Das γάρ, welches einige Zeugen hinter κριτής haben, ist eingeschoben und stört den Nachdruck der Rede. Also ohne erst des Paulus Verantwortung abzuwarten, weiset Gallio die Klage sofort von seinem Forum ab und schiebt sie, als lediglich innere Lehrfragen betreffend, an die eigene Instanz der Juden zurück. Schon in seiner Antwort gibt er zu erkennen, wie sehr er diesen nichtswürdigen Versuch des Mißbrauches römischer Justiz verachte; noch mehr aber legt er dieses durch sein V. 16. 17. folgendes Verhalten an den Tag: „Und er wies sie weg von dem Richterstuhle." Der starke Ausdruck ἀπήλασε deutet an, daß die Ankläger mit der Antwort des Gallio sich nicht zufrieden gaben, sondern förmlich (durch die Gerichtsdiener) mußten fortgetrieben werden. — Die (heidnische) Zuhörerschaft nun, ohne Zweifel erbittert über die nichtswürdige Anklage und ermuthigt durch deren strenge Abfertigung von Seiten des Prokonsuls, benutzt die Gelegenheit, an dem Anführer und gewiß auch Wortführer der verhaßten Juden ihren Muth zu kühlen: „Es ergriffen aber Alle den Sosthenes, den Synagogen-Vorsteher, und schlugen ihn vor dem Richterstuhle; und um nichts von diesen (Mißhandlungen) bekümmerte sich Gallio." So mißlang also das Attentat gegen Paulus so vollständig, daß der Haupturheber desselben Schläge erhielt und zwar vor den Augen des Prokonsuls, ohne daß dieser sich darum kümmerte. Es ist aber dieser Sosthenes nicht identisch mit dem 1 Kor. 1, 1. genannten, wie Theodoret, Erasm. u. A. gemeint.

— Das Ἕλληνες, welches die Recepta hinter πάντες hat, ist eine (allerdings richtige) Glosse.

VII. Pauli Rückkehr über Jerusalem nach Antiochia, V. 18—23.

V. 18.: „Nachdem aber Paulus noch manche Tage (dort) sich aufgehalten hatte, nahm er Abschied von den Brüdern und ging nach Syrien unter Segel, und mit ihm Priscilla und Aquila, nachdem er sich in Kenchreä das Haupt geschoren; denn er hatte ein Gelübde auf sich." — Zu ἔτι vgl. V. 11. und zu ἡμέρας ἱκανάς vgl. 9, 23. — Das Particip. κειράμενος wird von Einigen (und, wie es scheint, auch von der Vulgata) auf das zunächst stehende Ἀκύλας, von Andern (Augustin., Hieronym., Beda, Erasmus u. s. w.) dagegen auf Παῦλος als das Hauptsubjekt des Satzes bezogen. Für erstere Beziehung scheint allerdings die Stellung der Namen Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, welche verglichen mit V. 2. als absichtlich gewählt erscheint, zu sprechen. Hätte Lukas, sagt man, κειράμενος von Paulus gemeint, so würde er durch die Voranstellung der Frau den Leser selbst in die Irre geführt haben (Meyer). Allein wahrscheinlich auch V. 26., sicher aber Röm. 16, 3. 2 Tim. 4, 19. wird die Frau ebenfalls vorangestellt, ohne Zweifel wohl, weil sie in geistiger Hinsicht bedeutender und für die Ausbreitung des Christenthums thätiger war, als ihr Mann. Dazu kommt, daß man gar keinen Grund sieht, warum Lukas diesen Umstand von Aquila sollte angemerkt haben; denn daß er damit indirekt den Apostel gegen die Anklage, er lehre Abfall vom Gesetze, habe vertheidigen wollen (Schneckenb.), ist gesucht. Daher verdient die Beziehung des κειράμενος auf Παῦλος entschieden den Vorzug; das καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα κ. Ἀκύλας ist dann als eine eingeschaltete Nebenbemerkung zu betrachten. In etwa unvorsichtig ist diese Schreibweise allerdings. Lukas fügt diese Notiz über Paulus hinzu, um im voraus seine Reise nach Jerusalem (V. 22.) und seine Eile (V. 21.) zu motiviren. — Als Grund für dieses Abscheeren des Haupthaares wird ein Gelübde angegeben: εἶχεν γὰρ εὐχήν. Da entsteht nun die Frage, welches Gelübde gemeint sei? Am nächsten liegt es hier, wie 21, 24., an das Nasiräer-Gelübde (4 Mos. 6.), von Philo εὐχὴ μεγάλη genannt, zu denken. Allein durch

dieses verpflichtete man sich, zur Ehre Jehova's auf eine gewisse Zeit das Haar wachsen zu lassen und sich aller berauschenden Getränke zu enthalten; dann aber nach Verfluß der gelobten Zeit, das Haar vor der Stiftshütte oder später vor dem Tempel abscheeren zu lassen und ein Opfer darzubringen, in dessen Flamme das Haar geworfen ward (vgl. 4 Mos. 6, 1 ff.). Somit kann also hier ein eigentliches Nasiräer-Gelübde nicht gemeint sein; vielmehr war es irgend ein anderes Gelöbniß, welches Paulus übernommen hatte. Wie aus einer Notiz bei Flav. Josephus (Bell. jud. 2, 15, 1.) erhellt, war nämlich damals unter den Juden ein religiöser Gebrauch vorhanden, daß die von einer Krankheit oder einer andern großen Noth Befallenen gelobten, wenn sie gerettet würden, Jehova ein Dankopfer im Tempel darzubringen und dreißig Tage vorher des Weines sich zu enthalten und das Haar sich scheeren zu lassen. Wie hätte nun aber Paulus seine zweite Missionsreise, auf welcher er die gnadenvollen Führungen und den Schutz des Herrn so oft und so sichtbar erfahren hatte, würdiger beschließen können, als durch ein solches Gelübde, wodurch er seinen Dank gegen Gott offen vor der Welt kund gab? Vielleicht hatte speciell die vorher beschriebene Gefahr dem Apostel die Veranlassung gegeben, daß er dieses Gelübde ablegte. — Kenchreä, die östliche Hafenstadt Korinths am saronischen Busen des ägäischen Meeres, für den Verkehr mit dem Osten, 70 Stadien von Korinth entfernt; die westliche für den Verkehr mit Italien hieß Lechäon.

V. 19 ff.: „Und sie kamen nach Ephesus; und jene ließ er daselbst. Er selbst aber ging in die Synagoge und redete zu den Juden" (vgl. 17, 2., Vulg. *disputabat cum Judaeis*). — Der Plural κατήντησαν ist durch A. B. E. Sinait. al. hinreichend verbürgt (Vulg. *devenit*). Ephesus, alte Hauptstadt Joniens und damals des prokonsularischen Asiens, am Flusse Kaystrus zwischen Smyrna und Milet an der Ostküste des ägäischen Meeres gelegen, trieb durch ihre Lage begünstigt einen lebhaften Zwischenhandel, war aber besonders berühmt durch ihren Dianentempel, der zu den Wunderwerken der alten Welt gehörte. — Die Notiz κἀκείνους κατέλιπεν αὐτοῦ fügt Lukas anticipirend hinzu, um dieser Nebenfiguren gleichsam sich zu entledigen, und fährt dann mit dem heraushebenden αὐτὸς δὲ fort die Geschichte seines Helden zu verfolgen (de Wette);

nicht ist der Sinn: „er trennte sich daselbst von ihnen, so daß er ohne sie in die Synagoge ging, und nachher weiter reisete" (Meyer). Denn zwischen *αὐτοῦ* und *εἰς τὴν συναγωγήν* ist kein Gegensatz; auch ist es unwahrscheinlich, daß Aquila und Priscilla aus der Synagoge weggeblieben. Paulus benutzte also die kurze Frist, während sein Fahrzeug daselbst anhielt, um den ersten Saamen des Evangeliums dort auszustreuen. Und dieser fand empfänglichen Boden. — V. 20 ff.: „Als sie aber baten, er möge auf längere Zeit bleiben, verstand er sich nicht dazu, sondern er nahm Abschied von ihnen, indem er sagte: Ich muß durchaus das kommende Fest in Jerusalem begehen; ich werde aber wieder zu euch zurückkehren, so Gott will. Und er fuhr ab von Ephesus." Wir halten V. 21. die Lesart der Recepta: *ἀλλ' ἀπετάξατο αὐτοῖς εἰπών· Δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα· πάλιν δὲ ἀνακάμψω - - καὶ ἀνήχθη*, fest, statt der von Lachm. und Tischend. aufgenommenen: *ἀλλὰ ἀποταξάμενος καὶ εἰπών· Πάλιν ἀνακάμψω - - ἀνήχθη κ. τ. λ.* Allerdings fehlen die Worte *δεῖ με - - εἰς Ἱεροσ.* und demgemäß auch *δέ* hinter *πάλιν* und *καί* vor *ἀνήχθη* in A. B. E. Sinait. al., Vulg.; allein, da V. 22. nicht deutlich von der Reise nach Jerusalem, und von der Feier eines Festes daselbst gar nicht die Rede ist, mithin der Grund, durch welchen Paulus ein längeres Bleiben zu Ephesus ablehnte, nicht durch den Verlauf seiner Reise bewahrheitet schien, so lag die Weglassung der Worte *δεῖ με - - εἰς Ἱεροσ.* näher als ihre Hinzusetzung. Dazu kommt dann noch der nicht ganz gewöhnliche Gebrauch von *εἰς* (vgl. 2, 39. 7, 4. 8, 40. s. Win. S. 369.). — Welches Fest hier gemeint sei, läßt sich mit Bestimmtheit nicht angeben; Wieseler aber (Chronolog. S. 48 ff.) macht es sehr wahrscheinlich, daß es das Pfingstfest war. Auch das dem *δεῖ με* zu Grunde liegende Motiv läßt sich nicht bestimmen. Hatte Paulus vielleicht gelobt, grade an diesem Feste sein Gelübde (V. 18.) in Jerusalem zu lösen? oder trieb ihn persönliche Sehnsucht nach der Mutterkirche in Jerusalem, um daselbst mit den Brüdern das Fest des h. Geistes, das Geburtsfest der Kirche, zu feiern? — Zu *πάλιν ἀνακάμψω* vgl. 19, 1.

V. 22 f.: „Und hinabgelangt nach Cäsarea (d. i. Cäsarea Sebaste, dem besten und gewöhnlichsten Hafenplatze in Je-

rusalem's Nähe, s. zu 8, 40.) ging er hinauf (nämlich nach Jerusalem, vgl. V. 21.); und nachdem er die Gemeinde begrüßt hatte, ging er hinab nach Antiochia." — Es war dieß die vierte Reise Pauli nach Jerusalem seit seiner Bekehrung (vgl. Kap. 9. 11. 15.) Da Lukas diese Reise nach Jerusalem kaum berührt und nur von einer Begrüßung der dortigen Kirche Meldung thut, so scheint der jetzige Aufenthalt des Apostels daselbst nur ein ganz kurzer gewesen zu sein. Von Jerusalem ging er dann wieder hinab nach Antiochia in Syrien, wo er einige Zeit (χρόνον τινά) verweilte und dann seine dritte Missionsreise antrat, die ihn zunächst durch Galatien und Phrygien führte. Von seinen Begleitern auf dieser Reise werden 19, 22. Timotheus und Erastus, dann später 20, 4. noch mehrere Andere genannt.

§. 15. Die dritte Missionsreise des Paulus.

18, 24 — 21, 16.

Die historische Episode über Apollos, womit dieser Abschnitt beginnt, ist anzusehen als eine vorläufige Notiz, welche den Bericht über die Wirksamkeit des Apostels in Ephesus (19, 1 ff.) eröffnet. Nachdem nämlich Paulus die jungen Gemeinden in Galatien und Phrygien, welche vielfach von judaistischen Irrlehrern beunruhigt wurden (vgl. Gal. 1, 7. 3, 1 ff.), besucht und im Glauben gestärkt hatte, kam er nach Ephesus und machte diese Stadt für längere Zeit zum Mittelpunkte seiner apostolischen Arbeiten. Durch einen Aufruhr von dort vertrieben zog er durch Macedonien nach Griechenland, von wo aus er, nach einem mehrmonatlichen Aufenthalte daselbst, nach Jerusalem zurückkehrte. Auf dieser dritten Bekehrungsreise stand Paulus auf der Höhe seiner apostolischen Kraft und Wirksamkeit; er schrieb während deß seine vier bedeutendsten, inhaltreichsten Briefe, den Brief an die Galater, die beiden Briefe an die Korinther und den Brief an die Römer. Auch reifte jetzt in ihm der kühne Entschluß, mit der Predigt des Evangeliums bis Rom, ja bis zum westlichsten Ende des römischen Reiches und der ganzen damaligen Welt vorzudringen (19, 21., vgl. Röm. 1, 10 ff. 15, 22 ff.).

I. Apollos in Ephesus, V. 24–28.

V. 24 ff.: „Ein Jude aber Apollos mit Namen, ein Alexandriner der Herkunft nach, ein beredter Mann, kam hinab nach Ephesus, der gar stark war in den Schriften." — Der Name Ἀπολλώς ist abgekürzt aus Ἀπολλώνιος, was D. und einige Minuskeln wirklich lesen. Das Adjektiv λόγιος bezeichnet sowohl „gelehrt" als auch „beredt". Letztere Bedeutung ist hier (mit der Vulgata) vorzuziehen, da die Schriftgelehrsamkeit des Mannes noch besonders in δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς erwähnt wird. Wahrscheinlich war dieser Apollos ein Schüler des alexandrinischen Philosophen Philo. — V. 25 f.: „Dieser war unterrichtet über den Weg des Herrn, und glühend im Geiste (s. zu Röm. 12, 11.) redete und lehrte er genau, was auf Jesus Bezug hatte, obwohl er einzig die Taufe des Johannes kannte." — Der Unterricht, welchen Apollos ohne Zweifel durch Johannisjünger „über den Weg des Herrn", d. h. über den Heilsrath Gottes zur Erlösung der Menschen empfangen hatte, bezog sich bloß darauf, daß Jesus von Nazareth der verheißene Messias, der Heiland der Welt sei, und daß man, um mit ihm in Verbindung zu treten, zuvor die Bußtaufe empfangen müsse. Die specifischen Lehren des Christenthums, die Lehre von der christlichen Taufe, von der Mittheilung des h. Geistes und der Gründung der Kirche u. s. w., kannte er noch nicht. Er stand mithin rücksichtlich seiner Heilserkenntniß auf gleicher Stufe mit den Johannisjüngern, von denen 19, 2. die Rede ist. Allein schon das theilweise Licht, welches er empfangen, hatte seinen Geist in Gluth gesetzt: was er von Jesu wußte, so wenig es auch sein mochte, theilte er gewissenhaft und genau (ἀκριβῶς) auch Andern mit. Ja, „er begann freimüthig (davon) in der Synagoge zu reden." Und diese reine Begeisterung für die, wenn auch erst theilweise, erkannte Wahrheit, dieses treue Wuchern mit dem ihm anvertrauten Pfunde machte den Apollos würdig zur vollen Erkenntniß des beseligenden christlichen Glaubens zu gelangen, so daß sich auch an ihm das Wort des Herrn (Matth. 25, 29.) erfüllte: „Wer da hat, dem wird gegeben werden, daß er die Fülle habe." Und dazu bediente der Herr sich der beiden Eheleute Aquila und Priscilla, die Paulus früher in Ephesus zurückgelassen hatte (V. 19.): „Als ihn aber Priscilla und Aquila

gehört hatten, nahmen sie ihn zu sich und setzten ihm genauer den Weg Gottes auseinander." Auch hier ist, wie V. 18. nach A. B. E. Sinait., Vulgata u. a. Versionen zu lesen *Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας* (Lachmann), nicht mit Tischendorf (edit. 7.) umgekehrt *Ἀκύλας καὶ Πρίσκιλλα*. Diese Stellung der Namen deutet aber darauf hin, daß an der Unterweisung des Apollos im christlichen Glauben die Frau den größten Antheil hatte. So wurde der alexandrinische Gelehrte der Schüler einer einfachen christlichen Frau! Diese Demuth, gepaart mit glühendem Eifer und unterstützt von der göttlichen Gnade, erhob ihn bald zur Meisterschaft in der christlichen Lehre (V. 27 f.) — Am Schlusse schwankt die Lesart zwischen *τὴν τοῦ θεοῦ ὁδόν* (G. H. al.) *τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ* (A. B. Sinait. al.), *τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου* (E. Vulgata) und bloß *τὴν ὁδόν* (D.). Gemeint ist der Heilsweg, den Gott in Christo uns geöffnet hat. Also Apollos wurde genauer unterrichtet in der Lehre von der Person und dem Werke Christi und empfing dann selbstverständlich auch die christliche Taufe.

V. 27 f.: „Da er aber wünschte nach Achaja zu gehen, ermunterten (ihn) die Brüder (d. i. die Christen in Ephesus) dazu und schrieben an die Jünger (an die Gläubigen in Achaja) ihn aufzunehmen." — Wir beziehen mit Erasm. u. A. *προτρεψάμενοι* auf Apollos als Objekt: Apollos wünschte von selbst schon nach Achaja zu gehen, und auch die Brüder trieben ihn dazu an und gaben ihm ein Empfehlungsschreiben (*ἐπιστολὴ συστατική, literae commendatoriae*) an die dortigen Christen mit. Mit Vielen das Particip. auf *μαθητάς* als Objekt zu beziehen: „sie schrieben ermahnend an die Jünger", scheint unpassend. Vielleicht hatte das, was Priscilla und Aquila dem Apollos von dem Leben und Wirken Pauli in Korinth und von dem Zustande der dortigen Gemeinde erzählten, in diesem den Wunsch rege gemacht, auch dorthin zu gehen. — „Und als er angekommen war, förderte er (Vulg. *contulit*) die Gläubigen viel durch die Gnade." Zu *συνεβάλετο τοῖς πεπιστευκόσιν* vgl. 1 Kor. 3, 6.: *ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλὼς ἐπότισεν*. Das *διὰ τῆς χάριτος*, welches in der Vulgata ganz fehlt, wollen Einige mit *τοῖς πεπιστευκόσιν* verbinden: „die durch die Gnade gläubig geworden waren", was aber einen matten Sinn ergäbe. Einzig richtig ist die Verbindung

mit *συνεβάλετο πολύ*: Die Gnade des Herrn, welche mit Apollos war und seine natürlichen Fähigkeiten geordnet und geheiligt, ihn mit mancherlei Gaben und Kräften zu seinem Werke ausgerüstet hatte, die war es, welche seiner Arbeit Segen verlieh (vgl. 1 Kor. 3, 6.: *ἀλλὰ ὁ θεὸς ηὔξανεν*). Denn alle natürliche Begabung und in den Schulen erlernte Gelehrsamkeit bringt, von der befruchtenden Gnade Gottes entblößt, für die Kirche wenig oder gar keinen Gewinn. S. zu 1 Kor. 12, 1 ff. — V. 28.: „Denn kräftig überführte er die Juden öffentlich, mittelst der Schriften nachweisend, daß Jesus der Messias sei." Da Apollos „mächtig war in den Schriften" (V. 24.), so war er grade der Mann, um den Juden bündig zu beweisen (*διακατελέγχειν*), daß in Jesu von Nazareth die alttestamentlichen Verheißungen erfüllt seien, daß dieser des Gesetzes Ende und das Ziel der ganzen alttestamentlichen Geschichte sei, kurz: daß in ihm sich Alles erkläre, erfülle, vollende.

II. Pauli Wirksamkeit in Ephesus, 19, 1—20.

V. 1 ff.: „Es geschah aber, während Apollos (*Ἀπολλὼ* statt des gewöhnlichen *Ἀπολλῶν*, s. Win. S. 59.) in Korinth war, daß Paulus, nachdem er die obern Bezirke durchwandert hatte, nach Ephesus kam", und so sein früher gegebenes Versprechen (18, 21.) erfüllte. Lukas knüpft hiermit nach der Episode 18, 24—28. an 18, 23. wieder an. Die *ἀνωτερικὰ μέρη*, d. i. die in Vergleich mit der Meeresküste, an welcher Ephesus lag, mehr landaufwärts gelegenen Gegenden, sind eben die dort genannten Gebiete Galatien und Phrygien. In Ephesus nun fand Paulus „einige (nach V. 7. zwölf) Jünger", d. i. Männer, die sich der Gesellschaft der Christen angeschlossen hatten und von diesen als Mitjünger betrachtet wurden, deren christliche Erkenntniß er aber noch höchst mangelhaft und unerleuchtet fand. In der Voraussetzung, daß sie die christliche Taufe bereits empfangen, fragt Paulus diese Männer V. 2.: „Habet ihr den heiligen Geist empfangen, nachdem ihr gläubig geworden?" Er will also wissen, ob sie bereits des Sakramentes der Firmung, mit dessen Empfang damals gewöhnlich außerordentliche Geistesgaben verbunden waren, theilhaftig geworden sind. — Ueber *εἰ* bei direkten Fragen s. zu 1, 6. 7, 1. — Sie antworten: „Nein! sondern (im Gegentheil) nicht

einmal, ob ein heiliger Geist sei, haben wir gehört." Aus dieser Antwort will man schließen, daß die Gefragten Heiden gewesen, da ihnen als gebornen Juden die Existenz des heiligen Geistes nicht hätte unbekannt bleiben können. Allerdings sagt das A. T., daß Jehova in der messianischen Zeit seinen Geist ausgießen werde über alles Fleisch, und der Täufer hatte verkündet, daß der Messias nicht bloß mit Wasser, sondern auch mit Geist taufen werde. Allein trotzdem konnten Juden als bloße Johannisjünger immerhin noch ihre volle Unkenntniß über persönliches Sein und eigenthümliche Mittheilbarkeit dieses heiligen Geistes in Wahrheit eingestehen. Von der Ausbreitung der Johannisjünger auch in heidnischen Kreisen finden wir durchaus keine Spur. Wahrscheinlich aber ist es, daß diese Männer erst kürzlich nach Ephesus gekommen waren; denn bei einem längern Verkehre mit den dortigen Christen, insbesondere mit Apollos, Aquila und Priscilla, würden sie ohne Zweifel nähern Aufschluß über den heiligen Geist empfangen haben. Der Erklärung Einiger: „ob der heilige Geist da sei", d. h. bereits mitgetheilt und auf Erden vorhanden sei, steht das Fehlen des Artikels vor πνεῦμα entgegen. — Aus dieser Antwort schöpft Paulus erst Verdacht rücksichtlich der Taufe dieser Jünger, und befremdet fragt er V. 3.: „Auf was hin denn wurdet ihr getauft", wenn nicht, will er sagen, auf den Glauben und das Bekenntniß Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes hin? — εἰς τί fragt nach der verpflichtenden Beziehung der Taufe. Die Vulgata hat εἰς im Sinne von ἐν genommen: *in quo - in Joannis baptismate.* Sie antworten: „Auf die Johannis-Taufe hin", d. h. auf das hin, was das Wesen und den Inhalt der Taufe des Johannes ausmacht: Buße und gläubige Aufnahme des kommenden Messias (V. 4.). — V. 4.: „Es sagte aber Paulus: Johannes (zwar) ertheilte eine Bußtaufe, indem er zum Volke sprach, daß sie an den nach ihm Kommenden glauben sollten, d. i. an Jesum." Das μέν hinter Ἰωάννης (Tischend.) fehlt in A. B. D. Sinait. Vulg. Behalten wir es bei, so liegt der dem Ἰωάννης μὲν ἐβ. entsprechende Satz mit δέ in dem τοῦτ' ἔστιν εἰς τ. Ἰησοῦν eingeschlossen; regelmäßig sollte er (nach Meyer) etwa heißen: „Jesus aber ist der Kommende, an welchen zu glauben Johannes mit seiner Taufe verpflichtete."

S. Win. S. 507 ff. — εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτόν ist mit Nachdruck dem ἵνα πιστεύσωσιν vorangestellt (vgl. Gal. 2, 10. Eph. 3, 18.). Wie häufig, so dient auch hier ἵνα zur Umschreibung des Infinitivs (s. Win. S. 299 f.). Ueber die Bedeutung der johanneischen Taufe und ihr Verhältniß zur christlichen s. zu Matth. 3, 11. Joh. 1, 25. — Lukas gibt in diesen Worten nur die Summe der Belehrung, welche Paulus diesen Johannisjüngern ertheilte; ohne Zweifel hat der Apostel ihnen weitern Aufschluß über die Person Jesu und seine Kirche gegeben. Und der Erfolg seiner Belehrung war V. 5 f., daß sie sich taufen ließen „auf den Namen des Herrn Jesu hin" (s. zu 2, 38. vgl. 8, 16,), und dann unter Auflegung der Hände des Apostels den heiligen Geist (das Sakrament der Firmung) empfingen (vgl. 8, 17.). Das Dasein des heiligen Geistes in ihnen gab sich alsbald kund in den Charismen der Glossolalie (vgl. 10, 46.) und Prophetie (vgl. 11, 27.) — Die ältern protestantischen Theologen, welche mit Melanchthon die wesentliche Verschiedenheit der johanneischen Taufe von der christlichen läugneten, kamen hier sehr in's Gedränge. Sie suchten sich vielfach dadurch aus der Verlegenheit zu helfen, daß sie V. 5. noch zur Rede des Apostels zogen: „nachdem sie es aber gehört, wurden sie (von Johannes) getauft u. s. w." Dagegen entscheidet aber, daß Johannes nicht auf den Namen Jesu taufte, und daß δέ V. 5. durchaus in keiner logischen Verbindung mit μέν V. 4. steht. Willkürlich ist auch der Satz Meyer's: „Für schlechthin nothwendig galt die Taufe der zum Christenthum übergehenden Johannisjünger nicht; sondern sie geschah oder geschah nicht, je nachdem in den verschiedenen Fällen und nach Maaßgabe der verschiedenen Individualitäten sowohl das Verlangen der betreffenden Personen als auch das Urtheil der Lehrer darüber entschied." Denn derselbe findet im Texte durchaus keine Stütze. Allerdings, wenn nach Luther die Sakramente bloß Unterpfänder der Verheißungen Christi sind und ihre Wirksamkeit allein durch den subjektiven Glauben des Empfängers erhalten, so ist es durchaus consequent, wenn seine Schüler daraus die Folgerung ziehen, daß der einzige Unterschied zwischen der johanneischen und der christlichen Taufe darin bestehe, daß erstere auf den künftigen Messias hingewiesen habe, letztere aber auf den gekommenen zurückweise. Anders aber nach katholischer An-

ſicht, wornach die johanneiſche Taufe nur eine ſymboliſche Handlung war, durch welche den Zuhörern veranſchaulicht und nahe gelegt werden ſollte, daß ſie ihre Seelen durch Thränen der Buße, durch wahre Reue, gleichſam abwaſchen und auf die Ankunft des Meſſias vorbereiten ſollten; die chriſtliche Taufe aber ex opere operato die Reinigung von Sünden wirkt. Vgl. Conc. Trid. sess. VII. de sacr. in gen. c. 8., de bap. c. 1.

V. 8 ff.: „Er ging aber in die Synagoge und ſprach mit Freimuth drei Monate hindurch, indem er vortrug (διαλεγόμενος, vgl. 17, 2.) und zur Ueberzeugung brachte die Lehre vom Reiche Gottes" (τὰ περὶ τ. β. iſt nach überwiegenden Zeugen zu leſen). Vgl. 18, 4. — Alſo wie überall ſo wandte ſich auch hier Paulus mit der Predigt des Evangeliums zunächſt an die Juden (vgl. 17, 2.). Er erfüllte damit zugleich das Verſprechen, welches er den dortigen Juden früher gegeben hatte (ſ. 18, 21.). Die Summe des Evangeliums iſt aber die Lehre vom Reiche Gottes (ſ. zu Matth. 3, 2.). Drei Monate lang hielt der Apoſtel ungeſtört ſeine Vorträge und führte Viele zum Glauben; da trat aber eine Kriſis ein. — V. 9.: „Als aber Einige ſich verſtockten und ungläubig blieben und den Weg (d. i. den Weg des Heils, welchen Gott in Chriſto für die Menſchen eröffnet hat, die chriſtliche Religion, ſ. zu 16, 17., vgl. 18, 25.) verunglimpften Angeſichts der Menge, da trennte er ſich von ihnen und ſonderte die Jünger (die Chriſten) ab, indem er täglich Vorträge hielt in dem Hörſaale eines gewiſſen Tyrannus." Alſo durch die Läſterreden der Juden wider das Chriſtenthum wurde der Apoſtel bewogen, nicht nur für ſeine Perſon alle Gemeinſchaft mit der Synagoge abzubrechen, ſondern auch ſämmtliche Chriſten zur Trennung von derſelben zu veranlaſſen. — Den hier genannten Tyrannus halten die Meiſten für einen heidniſchen Rhetor, welcher als öffentlicher Sophiſt einen Lehrſaal, σχολή, hatte, deſſen Benutzung er dem Apoſtel geſtattete. Für dieſe Anſicht ſpricht zunächſt das ἀποστὰς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισεν κ. τ. λ., welches eine völlige Trennung von den Juden andeutet; dann auch weiſet der ächt griechiſche Ausdruck σχολή und der Name Τύραννος auf einen Hellenen hin. Einige dagegen ſehen in Tyrannus einen jüdiſchen Lehrer, welcher nach damaliger Sitte eine Privatſynagoge (בית מדרש)

hatte; und sie berufen sich auf V. 10., wornach zu diesem neuen Lehrlokal auch Juden kamen, und auf den Umstand, daß Tyrannus nicht, wie oben 18, 7. Justus, als σεβόμενος τὸν θεόν ausdrücklich bezeichnet werde. Mit Bestimmtheit läßt sich darüber nicht entscheiden. — V. 10.: „Dieses geschah aber zwei Jahre hindurch, so daß alle Bewohner Asiens (d. h. des prokonsularischen Asien, s. zu 2, 9.) das Wort des Herrn hörten, Juden sowohl als Heiden." Nimmt man zu diesen zwei Jahren die drei Monate V. 8. und das, was etwa noch nach V. 41. an Zeit vergangen sein mag, so ist die τριετία 20, 31. gerechtfertigt. Uebrigens sind alle diese Zeitangaben nicht diplomatisch genau zu nehmen. — Der Ausdruck πάντας τοὺς κατοικ. τ. Ἀσίαν ist allerdings hyperbolisch; jedoch ist zu beachten, daß Ephesus der Mittelpunkt war, wo aus allen Theilen Kleinasiens des Handels wegen Fremde zu- und abreiseten, so daß sich von hier aus das Evangelium rasch über das ganze Gebiet verbreitete. Vgl. 1 Kor. 16, 9., wo Paulus selbst von dem großen Arbeitsfelde spricht, welches in Ephesus ihm zur Bearbeitung vorliege. Ephesus wurde fortan für längere Zeit die kirchliche Metropolis, um welche sich bald ein ganzer Kranz blühender Gemeinden Kleinasiens legte (vgl. Offenb. 2, 1 ff.). — Während dieses seines fast dreijährigen Aufenthalts zu Ephesus schrieb Paulus den Brief an die Galater und den ersten Brief an die Korinther.

V. 11 ff.: „Wunder auch, (und zwar) nicht die gewöhnlichen, verrichtete Gott durch die Hände des Paulus, so daß sogar Schweißtücher und Schürzen von seiner Haut auf die Kranken gelegt und (dadurch) die Krankheiten von ihnen entfernt wurden, und die bösen Geister ausfuhren." — οὐ τὰς τυχούσας eine Litotes im Sinne von „ausgezeichnete", mit denen die Wunder der jüdischen Exorcisten (V. 13.) gar nicht den Vergleich aushielten. — σουδάριον, lat. *sudarium*, ist das Schweiß- oder Schnupftuch, σιμικίνθιον, latein. *semicinctium*, der Schurz, welchen Diener und Handwerker nach Ablegung des Oberkleides trugen. Wie das blutflüssige Weib im Evangelium durch vertrauensvolle Berührung des Saumes am Gewande Jesu geheilt wurde, so hier die Kranken und Besessenen durch gläubige Auflegung der Tücher und Schürzen, deren Paulus sich bediente, wenn er seiner Hände

Arbeit oblag (s. zu Luk. 8, 43 ff., vgl. Matth. 9, 20 ff. Apstg. 5, 14 ff.). In Ephesus, dem damaligen Hauptsitze der heidnischen Magie und des Zauberwesens, mußte sich die göttliche Wunderkraft durch den Apostel in so auffallender Weise kund thun, um den dämonischen Trug zu überwinden.

V. 13 f.: „Es versuchten aber auch Einige von den umherziehenden jüdischen Beschwörern über die von den bösen Geistern Besessenen den Namen des Herrn Jesu anzurufen, indem sie sprachen: Ich beschwöre euch (nämlich: auszufahren) bei Jesu, welchen Paulus verkündigt!" — Ueber jüdische Exorcisten (oder Goëten), welche zur Heilung Dämonischer geheime, von Salomo abgeleitete Künste und Zauberformeln gebrauchten, s. zu Matth. 12, 27. Den Exorcisten in Ephesus galt der Name „Jesus" als ein Zauberwort und ohne Glauben und Liebe meinten sie durch das bloße Aussprechen dieses Namens dieselbe Macht über die Geisterwelt ausüben zu können, welche Paulus bewies. — V. 14.: „Es waren aber gewisse Söhne Skevas', eines jüdischen Oberpriesters, (ihrer) sieben, welche dieses thaten." — τινές (Lachm. hat τινός, ohne Zweifel eine Aenderung, weil man τινές mit ἑπτά nicht zu reimen wußte) gehört nicht mit zu ἑπτά: „etliche sieben", sondern τινές steht wie V. 9., und ἑπτά ist die nachbemerkte Zahl. — Nicht bloß die wirklichen oder die gewesenen Hohenpriester, sondern auch die Vorsteher der 24 Priesterklassen wurden ἀρχιερεῖς genannt, und ein solcher war wahrscheinlich der hier genannte Skevas.

V. 15 f. Nachdem Lukas eben von dem Treiben der sieben Brüder im Allgemeinen gesprochen, führt er jetzt einen einzelnen Vorfall, und zwar in etwa abgerissen, an: „Es antwortete aber der böse Geist und sprach: Den Jesus kenne ich, und von Paulus weiß ich; ihr aber, welche seid ihr?" Die Macht Jesu und seines Apostels über ihn erkennt der Dämon an, den machtlosen Exorcisten aber bezeigt er seine vollste Verachtung. Ja nicht bloß dieß: „Und nachdem der Mensch, in welchem der böse Geist war, auf sie losgesprungen und über Beide Herr geworden war, vergewaltigte (mißhandelte) er sie, so daß sie nackt (d. i. ihrer Oberkleider beraubt, s. zu Joh. 21, 7.) und verwundet aus jenem Hause entflohen." So schlug also das Treiben

dieser Menschen zu ihrer eigenen Schande aus. — Zu lesen ist nach überwiegenden Zeugen *καταχρισάσας ἀμφοτέρων κ. τ. λ.* Es waren also von den sieben Brüdern hier nur zwei thätig. Weil vorher von Zweien gar nicht die Rede gewesen, veränderte man *ἀμφοτέρων* in *αὐτῶν* (Recepta).

V. 17 ff. Dieser Vorfall wurde in ganz Ephesus unter Juden und Heiden bekannt, und er flößte zunächst Furcht ein wegen des Außerordentlichen der Sache (2, 43. 5, 11.); dann aber folgte allgemeines Lobpreisen des Namens Jesu als eines Namens voll Leben und Kraft, welcher der Geisterwelt bekannt und von ihr gefürchtet sich nicht ungestraft von schlechten Menschen zu gewinnsüchtigem Zauberwesen mißbrauchen lasse. — V. 18.: „Und Viele derer, die (in Folge dieses Ereignisses) gläubig geworden waren, kamen und bekannten und thaten kund (gestanden frei und offen) ihre Thaten", d. h. ihr früheres sündhaftes Leben, besonders ihre Befleckung mit solchen Zauberkünsten, deren sie sich bedient hatten. So Lorinus, Estius und die Meisten. Andere (Oekum., Bellarmin, Cornel. a Lap.) verstehen *τῶν πεπιστευκότων* von solchen, die schon früher gläubig geworden waren, und demgemäß *ἐξομολογούμενοι κ. τ. λ.* von der sakramentalen Beichte: Der mächtige Eindruck, den dieses Ereigniß auf sie gemacht, habe in ihnen das Bewußtsein ihres frühern sündhaften Zaubertreibens geweckt, und von Reue getrieben seien sie zum Apostel gekommen und hätten ihre Sünden gebeichtet. Ja Stapleton will in *ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες* (Vulg. *confitentes et annuntiantes*) schon die spätere kirchliche Praxis einer geheimen und einer (darauf folgenden) öffentlichen Beichte finden. Erstere Fassung scheint den Vorzug zu verdienen. — V. 19.: „Manche aber von denen, welche das Vorwitzige getrieben hatten, brachten die Bücher zusammen und verbrannten sie Angesichts Aller." Unter *τὰ περίεργα* ist eben das Zauberwesen zu verstehen, welches sich vermaß das zu wissen, was sonst den Menschen verborgen ist und verborgen bleiben soll, und über geheime höhere Kräfte zu gebieten. Die *βίβλοι* sind die Bücher, in welchen die Zauberkünste näher beschrieben und die Zauberformeln enthalten waren. Solche Zauberformeln aber, welche auf Zettel geschrieben als Amulette getragen wurden, gingen in Menge grade von den Goëten in Ephesus aus; daher der Ausdruck *Ἐφέσια γράμ-*

μαια (s. Wetstein). — „Und sie (nämlich die Goëten, welche den Werth der Bücher am besten kannten) rechneten deren Preise zusammen und fanden (als Ergebniß der Rechnung) an Geld fünfzig tausend", nämlich Drachmen, die gewöhnlichste griechische Silbermünze (vgl. Matth. 17, 24.). Fünfzig tausend Drachmen sind nach unserm Gelde etwa 11,400 Thaler oder 20,000 Gulden rhein. Mit einer solchen Entschiedenheit also wandten sie sich dem Christenthume zu, daß sie ein so kostbares Opfer nicht scheueten. Das war ein erstaunlicher Sieg des Evangeliums über den Aberglauben und den Götzendienst. Daher fügt auch der h. Lukas V. 20. hinzu: „Also mit Macht wuchs (verbreitete sich) das Wort des Herrn und erwies sich kräftig", nämlich in seinen Wirkungen (vgl. 6, 7. 12, 24.). So nach der Lesart ὁ λόγος τοῦ κυρίου. Lesen wir mit Tischendorf κατὰ κράτος τοῦ κυρίου, dann ist der Sinn: „Also vermöge der Kraft des Herrn, die durch den Apostel sich kund that, wuchs das Wort u. s. w."

III. Tumult wider Paulus in Ephesus, V. 21—41.

V. 21 ff.: „Als aber dieses (nämlich das V. 1—19. Berichtete) vollbracht war, setzte Paulus im Geiste fest (beschloß er), durch Macedonien und Achaja nach Jerusalem zu reisen, indem er sprach: Nachdem ich dort gewesen bin, muß ich auch Rom sehen." — Der kurze Bericht des Lukas ergänzt sich aus den Briefen des Apostels: Paulus beschloß durch Macedonien und Achaja zu reisen, um bei den dortigen Gemeinden ein Almosen für die armen Christen in Jerusalem zu sammeln. Dieses Almosen wollte er dann in eigener Person nach Jerusalem überbringen (1 Kor. 16, 1 ff. 2 Kor. 8. Röm. 15, 25 ff., vgl. Apstg. 24, 17.). Denn die dortigen Judenchristen waren noch immer von großem Mißtrauen gegen die Heidenchristen und gegen Paulus insbesondere erfüllt. Er wollte ihnen daher einen augenscheinlichen Beweis von dem Erfolge seiner Predigt unter den Heiden und von seiner Liebe zu seinem Volke geben, wollte sie gleichsam nöthigen, die mächtige Wirksamkeit des göttlichen Geistes auch unter den Heidenchristen anzuerkennen. Außer diesem Hauptzwecke war es nach 20, 16. aber auch die bevorstehende Festfeier, die ihn jetzt grade, wie vor etwa drei Jahren (vgl. 18, 21.), nach Jerusalem zog. Noch

einmal wollte er die heiligen Stätten des Leidens seines Herrn, die Wiege der Kirche und den Schauplatz seines ersten Irrens und Ringens besuchen, um, vielleicht in Vorahnung der Nimmerwiederkehr (vgl. 20, 25.), den dortigen Brüdern und ihrem ehrwürdigen Bischofe, dem Apostel Jakobus, ein letztes Lebewohl zu sagen (Chrysostomus, Reischl). — Von Jerusalem wollte dann Paulus nach Rom, der Welthauptstadt, und von da weiter nach Spanien reisen (s. Röm. 15, 24.), um im äußersten Westen des römischen Reiches mit der Verkündigung des Evangeliums den Anfang zu machen. Das war der kühne Feldzugsplan gegen das Heidenthum, den Paulus sich entworfen hatte. Er sagt hier: *δεῖ με - - ἰδεῖν*. In allen großen und wichtigen Angelegenheiten ihres Berufes standen die Apostel unter einer besondern Leitung des heiligen Geistes; insbesondere war Paulus sich des bestimmten Berufes bewußt, in allen Hauptorten und Ländern der damals bekannten Heidenwelt den Grund der christlichen Kirche zu legen. Er ahnete aber damals wohl noch nicht, daß er erst nach etwa 4 Jahren und zwar als Gefangener Rom sehen sollte. — V. 22.: „Und nachdem er nach Macedonien entsandt hatte Zwei von seinen Gehülfen, den Timotheus und Erastus, blieb er selber noch einige Zeit in Asien." — Des Erastus geschieht noch 2 Tim. 4, 20. Erwähnung; ob er derselbe ist mit dem Röm. 16, 23. genannten Stadtkämmerer von Korinth, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Paulus sandte diese beiden Jünger wahrscheinlich auch deßhalb nach Macedonien (und Achaja) voraus, damit sie in den dortigen Gemeinden die Collekte für die arme Gemeinde in Jerusalem vorbereiteten (vgl. 2 Kor. 8, 1 ff.). Der Hauptzweck der Sendung aber war der, daß Timotheus die Parteiungen in Korinth beizulegen suche (s. zu 1 Kor. 16, 10 ff.). — Das *ἐπέσχεν - εἰς Ἀσίαν* erklärt Meyer, sich berufend auf Sophokl. Aj. 80. *ἐς δόμους μένειν*: „er hielt sich nach Asien hin zurück", so daß also *εἰς* die Richtung anzeigt, in welcher das Sichzurückhalten geschah; Winer aber (S. 369.): „für Asien", nämlich um dort noch zu wirken. Vulgata: *ipse remansit ad tempus in Asia.*

V. 23 ff. Um diese Zeit nun, als Paulus sich zur Abreise von Ephesus rüstete, entstand daselbst noch „ein nicht geringer Aufruhr ob des Weges", d. h. wegen der christlichen Lehre (vgl. 9, 2. 19, 9.). Es hat dieser Aufruhr insofern Aehn-

lichkeit mit dem zu Philippi (16, 16 ff.), daß er nicht wie gewöhnlich von Juden, sondern von Heiden erregt wurde und zwar nicht aus religiösem Fanatismus, sondern aus rein weltlichem Interesse. „Ein gewisser Demetrius nämlich mit Namen, ein Silberschmied, verschaffte, silberne Artemis-Tempelchen verfertigend, den Künstlern nicht geringen Verdienst.“ — Von dem berühmten Tempel der Artemis oder Diana in Ephesus, welcher im 6. Jahrh. v. Chr. erbaut, in der Geburtsnacht Alexanders d. Gr. von Herostrat niedergebrannt, von Chersiphron aber herrlicher wieder erbaut wurde und von jetzt an zu den sieben Wundern der alten Welt zählte, wurden silberne Abbilder mit der Bildsäule der Göttin im Kleinen gefertigt. Man stellte diese Tempelchen in den Zimmern auf, trug sie aber auch auf Reisen mit sich. So erzählt Amm. Marcell. 22, 13. von dem Philosophen Asklepiades: „Deae coelestis argenteum breve figmentum quocunque ibat secum solitus efferre.“ Da nun der Artemis-Cultus zu jener Zeit weit über die hellenische Welt verbreitet war und jährlich viele Pilger nach Ephesus kamen, so fanden diese Tempelchen, deren fabrikmäßige (V. 25.) Verfertigung damals Demetrius betrieb, guten Absatz. Diesem drohete jetzt Gefahr; daher versammelte Demetrius die Künstler, die für ihn arbeiteten, „und diejenigen, welche an dergleichen beschäftigt waren (d. h. deren Arbeit dergleichen Tempelchen betraf, die mechanischen Arbeiter), und sprach: Männer! ihr wisset, daß von dieser Arbeit uns der Erwerb (oder: der Wohlstand) kommt, und ihr sehet und höret, daß nicht bloß von Ephesus, sondern fast von ganz Asien dieser Paulus da durch sein Zureden viel Volk abwendig macht (vom Götterkultus), indem er sagt: Nicht sind Götter, die durch Hände entstehen.“ — Zu lesen ist nach überwiegenden Zeugen ἡ εὐπορία ἡμῖν nicht ἡ εὐπ. ἡμῶν. Das ὁ Παῦλος οὗτος ist verächtlich. Unwillkürlich legt aber hier der erbitterte Heide für den großartigen Erfolg der apostolischen Predigt in Asien das beredtste Zeugniß ab. Das ὅτι οὐκ εἰσὶν θεοὶ κ. τ. λ. erklärt sich daraus, daß das Volk die Bilder der Götter mit den Göttern selbst identificirte, daß es wenigstens glaubte, das *Numen* des Gottes, welchen das Bild darstellen sollte, erfülle dasselbe. — Wie die niedrige Selbstsucht in Philippi der Sache eine politische Wendung zu geben wußte,

so suchte Demetrius hier seine Habsucht in ein religiöses Gewand zu kleiden, indem er V. 27. fortfährt: „Nicht allein aber dieses Stück (d. i. dieses unser Geschäft) läuft uns Gefahr in Verachtung (eigentlich: in Widerlegung, in Tadelung, Vulg. *in redargutionem*) zu gerathen, sondern auch der Tempel der großen Göttin Artemis (läuft Gefahr) für nichts geachtet zu werden; und (sagte er) es würde auch in Verfall gerathen ihre Herrlichkeit, welche doch das ganze Asien und der Erdkreis verehrt." Die Rede des Demetrius ist sowohl auf den Eigennutz als auch auf den religiösen Fanatismus seiner Zuhörer berechnet; scheinheilig aber stellt er den Cultus der Göttin als das Höhere und Wichtigere hin. Es heißt *μεγάλης θεᾶς*; denn groß nannte man die Götter überhaupt, insbesondere aber die Diana zu Ephesus (V. 28. Xenoph. Eph. 1, 11.). In *μέλλειν τε* geht die Oratio directa plötzlich in eine obliqua über (wie 23, 24.) und dann in *ἤν - - σέβεται* die Or. obliqua sofort wieder in eine directa (s. Win S. 511.). — Der von Lachm. aufgenommene Genitiv *τῆς μεγαλειότητος*: „es würde untergehen etwas von ihrer Großherrlichkeit, Majestät", ist allerdings stark verbürgt (A. B. E. Sinait. 13. 15. 18. al.); allein da er eine Milderung des Sinnes gibt, paßt er nicht zu der übertreibenden Tendenz der Rede (Win. S. 177.),

V. 28 ff.: „Als sie aber das gehört hatten, wurden sie voll Zornes, schrieen und sagten: Groß ist die Artemis der Epheser!" um durch diesen enthusiastischen Ausruf ihre Verehrung der Göttin kund zu thun und gegen die Gefährdung ihrer Majestät Verwahrung einzulegen. — V. 29.: „Und die Stadt wurde voll der Verwirrung, und sie drangen einhellig in das Theater, indem sie mitfortrissen die Macedonier Cajus und Aristarchus, des Paulus Reisegefährten." — Wir lesen mit Tischendorf *ἡ πόλις τῆς συγχύσεως* statt der Recepta: *πόλις ὅλη συγχύσεως*. — Die Theater dienten nicht bloß zu scenischen Spielen, sondern auch zu Volksversammlungen, öffentlichen Gerichtsverhandlungen u. s. w.. Da man den Paulus an seinem gewöhnlichen Aufenthaltsorte nicht gefunden hatte, so schleppte man seine Gefährten mit. Der hier genannte Cajus ist sonst unbekannt; als Macedonier kann er mit dem 20, 4. und Römer 16, 23. 1 Kor. 1, 15.

Genannten nicht identisch sein. Aristarchus dagegen ist derselbe, welcher 20, 4. aufgeführt wird, und später die Gefangenschaft des Apostels theilte. Vgl. 27, 2. Kol. 4, 10. Philem. 24. — V. 30 f.: „Als aber Paulus unter das Volk treten wollte (um den Aufruhr zu beschwichtigen und seine Gefährten vor Mißhandlungen zu schützen), da ließen ihn die Jünger nicht. Aber auch Einige der Asiarchen, welche ihm befreundet waren, schickten zu ihm und baten, er möge sich nicht in's Theater begeben." — Ἀσιάρχαι hießen die zehn Vorsteher, welche für die Provinz Asia die Opfer und Feste zu leiten, und die Festspiele zu Ehren der Götter und des Kaisers auf eigene Kosten zu veranstalten hatten. Je nach den verschiedenen Provinzen wurden sie Ἀσιάρχαι, Γαλατάρχαι, Συριάρχαι genannt. Sie wurden alljährlich im Herbste von Wahlmännern, deren jede Stadt der Provinz Einen erkor, erwählt, und hatten für das betreffende Jahr in der Hauptstadt der Provinz, die Asiarchen also in Ephesus, ihren Sitz. Da die Abhaltung der Festspiele großen Aufwand erforderte, so konnten zu diesem Amte nur die reichsten Männer gewählt werden. Der Umstand nun, daß diese vornehmen Männer mit Paulus befreundet waren und ihm ihre persönliche Theilnahme bewiesen, zeigt deutlich, welch' großes Ansehen Paulus durch Lehre, Wandel und Wunder sogar unter den obersten Klassen der Bevölkerung sich erworben hatte. — In dem δοῦναι ἑαυτὸν liegt der Nebenbegriff des Wagens und der Gefahr.

V. 32 ff.: „Der Eine nun (οὖν knüpft an V. 29. wieder an) schrie dieses, der Andere jenes; denn die Versammlung war wirre, und die Meisten wußten nicht, weßhalb sie zusammengekommen waren. Aus der Menge aber zog man einen Alexander hervor, indem die Juden ihn vordrängten. Und Alexander winkte mit der Hand (um Ruhe zu gebieten) und wollte sich vertheidigen beim Volke. Als sie jedoch erfuhren, daß er ein Jude sei, erhob sich Ein Ruf von Allen, die gegen zwei Stunden schrieen: Groß ist die Artemis der Epheser!" — Der tumultuarische Auftritt ist hier ganz anschaulich geschildert. Die Erbitterung des heidnischen Volkes richtete sich wie gegen Paulus und seine Genossen so auch gegen die Juden, die man eben als Nicht-Verehrer der Artemis von den Erstern

nicht unterschied. Ob aber der hier genannte Alexander ein Jude oder ein Judenchrist, und wenn letzteres, ob er mit dem 2 Tim. 4, 14. aufgeführten Schmied Alexander identisch war, ist nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden. War er noch Jude, wie die Meisten (aber ohne Grund) wegen des ὅτι Ἰουδαῖός ἐστιν V. 34. annehmen zu müssen glauben, so wurde er als ein vielleicht angesehener Mann von seinen geängstigten Glaubensgenossen vorgeschoben, entweder bloß um sie zu vertheidigen, oder um die tobende Menge über den Unterschied zwischen der Judenschaft und den Anhängern Pauli aufzuklären, und auf Letztern den ganzen Wuthausbruch zu lenken. War er aber Christ, was wahrscheinlicher ist, so drängten ihn die Juden aus Haß vor, damit der Zorn des Pöbels auf ihn sich entlade. — V. 34. ist ἐπιγνόντες anakoluthischer Nominativ; regelmäßig sollte es heißen: ἐπιγνόντες - - ἐστιν, ἐφώνησαν ἅπαντες (s. Win. S. 501.). Die Lesart ἐπιγνόντων der Recepta ist eine Correktur. — Wenn auch Alexander Judenchrist war, so wurde er doch von dem Pöbel, dem der Uebertritt desselben zum Christenthum wahrscheinlich unbekannt war, noch als Jude und damit als Erbfeind der Götter betrachtet.

V. 35.: „Nachdem aber der Kanzler das Volk beschwichtigt hatte, sprach er: Männer von Ephesus! wer ist denn von den Menschen, der nicht weiß, daß die Stadt der Epheser Verehrerin sei der großen Artemis und des vom Himmel Gefallenen?" — Unter γραμματεύς haben wir den Kanzler oder Staatssecretär zu verstehen, der die Aufsicht über das Staatsarchiv hatte, die öffentlichen Urkunden abfaßte und verlas, auch als amtlicher Sprecher bei Volksversammlungen im Namen der Staatsbehörde das Wort führte. — τίς γαρ = *quis tandem?* Der Redner schmeichelt zuerst dem Stolze der Epheser, indem er ihre Stadt die allbekannte νεωκόρον der großen Artemis nennt, um so die Menge zu beruhigen und sich geneigtes Gehör zu verschaffen. Das Wort νεωκόρος (eigentlich „Tempelwärter") wurde als ehrenvolles Epitheton solchen Städten, besonders in Asien, beigelegt, in welchen der Cultus einer Gottheit oder eines vergötterten Regenten seinen vorzüglichen Sitz hatte. — τὸ διοπετές scil. ἄγαλμα hieß vorzugsweise das der Sage nach vom Himmel gefallene Bild einer Gottheit. Auch das Artemisbild in Ephesus aus

schwarzem Holze, oben vielbrüstig (*multimammiam* nennt es Hieronymus) und unten mit Thiergestalten bedeckt, sollte, wie das Palladium in Troja und Rom und das Bild der Cybele in Pessinus, vom Himmel gefallen sein. Die Vulg. hat: *cultricem esse magnae Dianae Jovisque prolis.*

V. 36 ff. Nach der vorhergehenden Captatio benevolentiae zeigt nun der Kanzler zunächst auf das Unziemliche eines solchen voreiligen Auftrittes hin, warnt vor leidenschaftlichen Schritten und verweiset dann die Angelegenheit auf den Weg des Rechtes: „Da dieses nun unwidersprechlich so ist, so gebührt es sich, daß ihr euch ruhig verhaltet und nichts Uebereiltes vornehmet." Und den Ausdruck „Uebereiltes" erläuternd und rechtfertigend fährt er V. 37. fort: „Hergeführt nämlich habet ihr diese Männer da, die weder Tempelräuber sind noch auch Lästerer eurer Göttin." Gewiß hatte Paulus in seiner Lehrweisheit jede Schmähung und Kränkung des auch nur heidnisch-religiösen Gefühles vermieden; einzig durch die einfache Darlegung der göttlichen Wahrheit selbst hatte er seine großen Erfolge erreicht. — Da nun also nach dem Urtheile des Kanzlers kein öffentliches Vergehen wider die Artemis oder ihr Heiligthum bei den festgenommenen Männern vorlag, so mußten dieselben entweder privatrechtlich von Demetrius und seinen Genossen belangt werden oder, wollte man durchaus eine Staatsangelegenheit daraus machen, so war eine ordentliche Volksversammlung das competente Forum für diese Sache. Daher V. 38 f.: „Wenn demnach Demetrius und die Künstler mit ihm wider Jemand eine Klage haben, so werden Gerichtssitzungen gehalten und sind Prokonsuln vorhanden; sie mögen sich einander verklagen." — ἀγόραιοι (oder gewöhnlich ἀγοραῖοι accentuirt) seil. σύνοδοι sind öffentliche Gerichtsversammlungen, Vulg. *conventus forenses.* Der Plural ἀνθύπατοι soll ausdrücken: es ist immer ein Prokonsul als amtlich bestellter Richter am Platze. — V. 39.: „Wenn ihr aber etwas darüber hinaus verlanget (d. h. wenn ihr über die privatrechtliche Beschwerde hinaus etwa die öffentliche Wohlfahrt gefährdet glaubet), so wird es in der gesetzlichen Volksversammlung erlediget werden." — Ob wir mit Lachmann und Tischend. περαιτέρω = „darüber hinaus", oder mit der Recepta περὶ ἑτέρων = „we-

gen anderer Dinge" nicht privatrechtlicher Art, lesen sollen ist zweifelhaft. Ist letztere Lesart stärker verbürgt, so scheint erstere als die seltnere und schwierigere den Vorzug zu verdienen. — Durch *ἐννόμῳ* gibt ihnen der Kanzler zu verstehen, daß diese Zusammenkunft keine ordentliche Volksversammlung, sondern nur ein Pöbelauflauf sei. Regelmäßig wurden in den griechischen Provinzen monatlich drei Volksversammlungen zur Verhandlung der öffentlichen Angelegenheiten abgehalten. — *ἐπιλύειν* = *absolvere*, *dirimere*.

V. 40 f. Zuletzt weiset der Kanzler auf die Gefahr hin, die ein solcher Auflauf nach sich ziehen könnte, um das aufgeregte Volk durch Furcht im Zaume zu halten: „Ja, wir laufen sogar Gefahr wegen des heutigen Aufruhrs angeklagt zu werden." So die Vulgata: *argui seditionis hodiernae*. Andere ziehen *περὶ τῆς σήμερον* nicht zu *στάσεως*, sondern ergänzen *ἡμέρας*: „Aufruhrs angeklagt zu werden wegen des heutigen Tages" (Meyer). — Im Folgenden lesen wir mit Tischendorf: *περὶ οὗ δυνησόμεθα δοῦναι λόγον τῆς συστροφῆς ταύτης*. Griesbach hat hinter *περὶ οὗ* noch ein *οὐ*, gegen entscheidende Zeugen, und Lachmann hat vor *τῆς συστροφῆς* ein *περί* aufgenommen, ein entbehrlicher Zusatz. Erstere Lesart läßt aber eine dreifache Fassung zu, entweder: „da kein Schuldiger vorhanden ist, in Bezug auf welchen wir uns werden verantworten können wegen dieses Zusammenlaufs", oder *τῆς συστροφῆς ταύτης* als von *αἰτίον* abhängig genommen: „da Niemand, auf welchen hin wir uns werden verantworten können, haftbar ist für diesen Auflauf." Die Vulg. läßt beide Fassungen zu: *cum nullus obnoxius sit, de quo possimus reddere rationem(,) concursus istius*. Allein *μηδενὸς αἰτίου* als Maskulinum genommen entspräche der Vorsicht des Redners weniger. Daher möchte die neutrale Fassung den Vorzug verdienen: „da kein Grund vorhanden ist, in Ansehung dessen wir über diesen Zusammenlauf Rechenschaft abzugeben im Stande sein werden." Im Wesentlichen geben diese drei verschiedenen Uebersetzungen denselben Sinn. Das römische Gesetz bestrafte Tumulte und Aufstände sehr strenge, an den einzelnen Urhebern mit dem Tode, an ganzen Gemeinden mit Entziehung der Freiheiten, Rechte u. s. w. Da das Volk dieses wußte, so verfehlten die Worte des

Kanzlers ihre Wirkung nicht: „Und nachdem er dieses gesagt hatte, entließ er die Versammlung."

IV. Reise nach Troas und Milet, 20, 1—16.

V. 1 ff.: „Als aber die Unruhe aufgehört hatte, rief Paulus die Jünger zu sich und ermahnte sie, und nachdem er Abschied genommen ging er fort, um nach Macedonien zu reisen. Und da er jene Gegenden durchwandert und sie (die Einwohner) mit vieler Zusprache ermahnt hatte, kam er nach Hellas. Nachdem er drei Monate (daselbst) zugebracht hatte, und ihm, als er nach Syrien abzusegeln sich anschickte, eine Nachstellung von Seiten der Juden bereitet wurde, ward er Rathes den Rückweg durch Macedonien zu nehmen." — Wir lesen V. 1. mit Lachm. nach überwiegenden Zeugen: *μαθητὰς καὶ παρακαλέσας, ἀσπασάμενος κ. τ. λ.* Vulg.: *et exhortatus eos valedixit etc.* Tischend. u. A. haben *καὶ παρακαλέσας* gestrichen. Der Nominativ *ποιήσας* V. 3. ist, wenn wir im Folgenden *ἐγένετο γνώμη* lesen, anakoluthisch wie 19, 34. Bedeutende Zeugen haben aber *ἐγ. γνώμης.* — Wie aus 1 Kor. 16, 8. erhellt, wollte Paulus ursprünglich bis Pfingsten in Ephesus bleiben. Wahrscheinlich bewog ihn aber der Aufruhr des Demetrius diese Stadt etwas früher, als sein ursprünglicher Plan war, zu verlassen. Nachdem er daher die Gläubigen daselbst zum Festhalten am Glauben ermahnt und dann von ihnen feierlichen Abschied genommen hatte, reisete er über Troas, wo er einige Zeit verweilte (vgl. 2 Kor. 2, 12 f.), nach Macedonien und von da nach Hellas, d. i. Achaja (vgl. 19, 21.). In Achaja, wohl größtentheils in Korinth, blieb er drei Monate. Von hier aus wollte er zur See nach Syrien reisen, ohne Zweifel, um auf dieser seiner großen Abschiedsreise auch Antiochia, den Ort seiner ersten amtlichen Thätigkeit und den Ausgangspunkt seiner Missionen, zu berühren. Dieser Plan wurde aber durch die Nachstellung der Juden durchkreuzt. Welcher Art diese Nachstellung war, sagt Lukas, der hier überhaupt nur ganz summarisch berichtet, nicht; genug, Paulus wurde dadurch genöthigt, den Landweg durch Macedonien einzuschlagen.

V. 4 ff.: „Es begleitete ihn aber bis nach Asien Sopater (vielleicht identisch mit Sosipater Röm. 16, 21.), des

Pyrrhus Sohn, ein Beröer, von Thessalonichern aber Aristarchus (vgl. 19, 29.) und Secundus, und Cajus aus Derbe und Timotheus (s. zu 16, 1.), Asiaten aber Tychikus (Ephes. 6, 21. Kol. 4, 7. 2 Tim. 4, 12.) und Trophimus (vgl. 21, 29. 2 Tim. 4, 20.). Diese gingen voraus und erwarteten uns in Troas. Wir aber segelten nach den Tagen der ungesäuerten Brode ab von Philippi und kamen in fünf Tagen zu ihnen nach Troas, wo wir sieben Tagen verweilten." — Das *ἄχρι τῆς Ἀσίας* fehlt zwar in B. Sinait., Vulg., ist aber ohne Zweifel ächt. Es ist das prokonsularische Asien gemeint. Willkür ist es, wenn Einige (Wieseler, Baumgart.) *ἄχρι* exklusiv fassen wollen: „bis dahin, wo man nach Asien übersetzte", so daß Lukas nichts Anderes als bis nach Philippi bezeichnet hätte. Nein! alle Genannten begleiteten den Apostel auf seiner Reise durch Macedonien bis nach Asien, wahrscheinlich bis Milet, die kurze Trennung von Philippi bis Troas (V. 5.) ausgenommen. Von Milet scheinen die Meisten wieder zurückgekehrt zu sein; nur den Trophimus finden wir bei Paulus in Jerusalem (21, 29.) wo er ohne seine Schuld Veranlassung wurde zu dem Auflauf der Juden und zu der Gefangennehmung des Apostels. Aristarchus begleitete später den Paulus auf seiner Reise von Cäsarea nach Rom (27, 2.) und theilte mit ihm die Gefangenschaft daselbst (vgl. Kol. 4, 10. Philem. 24.). — Um den Timotheus aus Derbe sein zu lassen, hat man hinter *Γάϊος* ein Komma gesetzt: „ein Derbäer auch, nämlich Timotheus"; wiederum reine Willkür. *Δερβαῖος* gehört natürlich zu *Γάϊος;* daher ist der hier genannte Cajus nicht zu verwechseln mit dem 19, 29. aufgeführten Macedonier Cajus. Die Heimath des Timotheus wird als bekannt vorausgesetzt und deßhalb nicht angeführt. — Das *οὗτοι* V. 5. bezieht sich auf alle vorher Genannten und nicht bloß auf die beiden Letzten, wie Einige wollen, auch Lachmann, der hinter *Τιμόθεος* einen Punkt setzt und das *Ἀσιανοὶ δέ* durch *οὗτοι δέ* wieder aufnehmen läßt. Auch ist das *δέ* hinter *οὗτοι* kritisch sehr verdächtig. – In Philippi, von wo die Begleiter vorausgingen, vielleicht um die weitere Seefahrt vorzubereiten, feierte Paulus das Osterfest, und hier trat Lukas, der nach 16, 40. in Philippi zurückgeblieben war, in seine Begleitung wieder ein. Wir sehen dieß aus dem Uebergange

der Erzählung aus der dritten in die erste Person (ἡμᾶς, ἡμεῖς). — V. 6. Während die frühere Fahrt von Troas nach Philippi (s. 16, 11—13.) nur zwei Tage in Anspruch nahm, dauerte jetzt die Rückfahrt ἄχρι ἡμερῶν πέντε, „bis zu fünf Tagen", gewiß wegen ungünstigen Windes. Der Sinait. hat ἀπὸ ἡμ. π.

V. 7 f.: „Am ersten Tage der Woche aber, als wir versammelt waren, das Brod zu brechen, redete Paulus zu ihnen, indem er abreisen wollte am folgenden Morgen; und er hielt an zu reden bis Mitternacht. Es waren viele Lampen in dem Obergemache, wo wir versammelt waren." — Statt συνηγμένων ἡμῶν lesen einige Zeugen συνηγμ. τῶν μαθητῶν, und V. 8. statt οὗ ἦμεν συνηγμένοι die dritte Person οὗ ἦσαν συνηγμ., offenbar Correkturen wegen des in unbestimmter Beziehung dastehenden αὐτοῖς. — Ueber den Ausdruck μίᾳ τῶν σαββάτων im Sinne von unserm Sonntag s. zu Matth. 28, 1., und über κλάσαι ἄρτον als Bezeichnung der eucharistischen Abendmahlsfeier s. oben zu 2, 42. Wir haben hier die erste deutliche Spur der christlichen Sonntagsfeier. Weil der Heiland am ersten Tage der Woche von den Todten auferstand (Matth. 28, 1 ff.) und ebenfalls am ersten Tage der Woche den h. Geist sandte (Apstg. 2, 1.), so feierten die ersten Christen diesen Tag statt des jüdischen Sabbaths (vgl. Justin. Apol. 1, 67.). Zugleich sollte damit ihre Freiheit von dem jüdischen Ceremonialgesetze und ihre Trennung von der jüdischen Synagoge bekundet werden. — Lukas schreibt αὐτοῖς, weil die Rede des Apostels für die Christen zu Troas bestimmt war, nicht für seine Begleiter. — Da man in der ersten Zeit die eucharistische Feier und das damit verbundene Liebesmahl nach dem Vorbilde des Herrn am Abende begann, so ist leicht begreiflich, wie diese letzte Anrede des Apostels an die ihm theure Gemeinde sich bis tief in die Nacht hineinzog. Die vielen Lampen, welche nach V. 8. im Abendmahlssaale brannten, sollten nicht bloß das Dunkel der Nacht erhellen, sondern die Feierlichkeit des hehren Geheimnisses erhöhen; sie sollten ein freudiges Zeichen sein der sakramentalen Gegenwart des himmlischen Bräutigams (vgl. Matth. 25, 1 ff.).

V. 9 f.: „Es saß aber ein Jüngling Namens Eutychus auf dem Fenster. Der versank in tiefen Schlaf, als Paulus längere Zeit redete; und hinabgezogen

vom Schlafe fiel er vom dritten Stockwerke hinunter und ward todt aufgehoben. Paulus aber stieg hinab, legte sich über ihn und ihn umfassend sprach er: Beunruhiget euch nicht; denn seine Seele ist in ihm." — Da der Name Eutychus mehrfach von Sklaven und Freigelassenen vorkommt, so hat man auch den hier genannten Eutychus für einen beim Gottesdienste dienenden Jüngling gehalten; ob mit Recht müssen wir dahingestellt sein lassen. — ἐπὶ τῆς θυρίδος, d. i. auf der Fensterbank. Die Fensteröffnungen waren im Alterthume selten mit Glas, sondern meist mit Läden (Jalousieen) verschlossen, welche hier bei der großen Menge der Versammelten gewiß offen standen. — Es heißt ἦρθη νεκρός; also der Jüngling war wirklich todt. Wenn Einige wegen des folgenden ἡ γὰρ ψυχὴ κ. τ. λ. die Worte im Sinne: „er ward für todt, scheinbar todt aufgehoben", nehmen wollen, so ist dieß eine willkürliche Deutung; es müßte dann ὡς νεκρός und im folgenden ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἔτι ἐν αὐτῷ ἐστίν dastehen. Auch würde nach dieser Fassung der ganze Vorfall seine Bedeutung verlieren und man begriffe nicht, warum der Geschichtsschreiber diese unbedeutende Episode hier sollte eingeschaltet haben. Nein, Lukas wollte hier eine Todtenerweckung berichten, wollte zeigen, daß Paulus dieselbe Wunderkraft in einer heidenchristlichen Gemeinde bewiesen, welche Petrus früher (vgl. 9, 40 f.) in der judenchristlichen Gemeinde geoffenbart hatte. — Paulus „legte sich über den Gefallenen", nicht, wie Einige gemeint, um ihn zu untersuchen, ob er wirklich todt sei, sondern um, nach Art der alttestamentlichen Propheten (vgl. 2 Kön. 4, 34. 1 Kön. 17, 17 ff.), ihn durch seine Berührungen wieder in's Leben zurückzurufen. Und nachdem er sich von dem eingetretenen Erfolge seiner wunderbaren Einwirkung überzeugt hat, ruft er triumphirend aus: „Beunruhigt euch nicht; denn lebendig ist er!" Den Nachdruck hat ἡ ψυχὴ αὐτοῦ (Meyer).

V. 11 f.: „Nachdem er aber wieder hinaufgestiegen war und das Brod gebrochen und gegessen und geraume Zeit gesprochen hatte bis zu Tagesanbruch, ging er so (d. i. nach alle dem) von dannen. Sie führten aber den Knaben lebendig herbei, und sie wurden nicht wenig getröstet." — Durch den Sturz des Jünglings war die Rede des Apostels an die versammelte Gemeinde unter-

brochen. Als er daher jetzt, nachdem der Herr in wunderbarer Weise sich als den Lebensspender geoffenbart hatte, in den Versammlungssaal wieder zurückkehrte, begann er nach der Mitternacht die Feier des eucharistischen Opfermahls (*κλάσας τὸν ἄρτον*), worauf dann das Brudermahl, die Agape, folgte (*καὶ γευσάμενος*), welches hier zum Abschiedsmahle wurde und wobei der Apostel seine Unterredungen fortsetzte. Während deß hatte der Wiedererweckte sich so weit erholt, daß sie ihn zur Bestätigung der Worte des Apostels V. 10. in den Saal zurückführen konnten. Er war gleichsam das tröstende Abschiedsgeschenk Pauli an die ihm theure Gemeinde.

V. 13 ff.: „Wir aber gingen voraus auf's Schiff und fuhren gen Assus, wo wir den Paulus wieder aufnehmen wollten; denn so hatte er sich's bestellt, da er selber den Weg zu Lande machen wollte." Wir lesen *προελθόντες;* die Vulgata hat *ascendentes*, scheint also *ἐμβάντες* gelesen zu haben, welches sich noch in einigen Minuskeln findet. — Die Gefährten des Paulus fuhren also zu Schiffe nach Assus, einer Seestadt Mysiens, Lesbos gegenüber; Paulus selbst wählte für die etwa vier Meilen betragende Strecke von Troas nach Assus den Landweg, warum? das müssen wir dahin gestellt sein lassen, da der Text darüber keine Andeutungen gibt. — *ἦν διατεταγμένος* ist Medium (s. Win. S. 234.). — V. 14.: „Sobald er nun in Assus mit uns zusammen getroffen war, nahmen wir ihn auf und kamen nach Mitylene." Lukas schreibt *εἰς τὴν Ἄσσον*, da die Vorstellung der Bewegung, die in dem *συνέβαλε* liegt, noch vorherrscht. Mitylene, Hauptstadt der Insel Lesbos, an der östlichen Küste schön gelegen und prachtvoll erbaut, jetzt Castro. — V. 15.: „Und von dort absegelnd kamen wir am folgenden Tage auf die Höhe von Chios, am andern legten wir in Samos an, und nachdem wir in Trogyllium geblieben waren (übernachtet hatten), kamen wir am nächsten Tage nach Milet." — Lesbos, Chios, Samos sind Inseln des Archipelagus. Von Samos nach Trogyllium, Stadt und Vorgebirge an der jonischen Küste, rechnete man 40 Stadien, Eine Meile. — Zu bemerken ist, daß die Worte *καὶ μείναντες ἐν Τρωγυλλίῳ* (oder *Τρωγυλίῳ*) bei bedeutenden Zeugen (auch im Sinait. und in der Vulgata) fehlen, welche statt dessen bloß *τῇ δὲ ἐχομένῃ*

oder *καὶ τῇ ἐχομένῃ κ. τ. λ.* haben. Die Auslassung dieser Worte erklärt sich aber leicht aus Mißverständniß der undeutlichen, die Ueberfahrt an's feste Land übergehenden Kürze des Berichtes. Beim ersten Anblicke scheint es nämlich, als wenn Trogyllium auf Samos gelegen wäre (de Wette, Meyer). — Milet, eine bedeutende Stadt an der südlichen Grenze Joniens, an der Mündung des Flusses Mäander. — V. 16.: „Denn Paulus hatte beschlossen an Ephesus vorbeizufahren, damit es ihm nicht geschähe, daß er Zeit verbrächte in Asia. Er eilte nämlich, um, wenn es ihm möglich wäre, zum Tage des Pfingstfestes nach Jerusalem zu gelangen." — Aus dem *κεκρίκει ὁ Παῦλος παραπλεῦσαι* erhellt, daß der Apostel ein Schiff hatte, welches ganz zu seiner Verfügung stand. — Die Fahrt von Chios nach Samos und Milet führte ganz nahe an Ephesus vorbei. Paulus wollte jedoch hier nicht aussteigen, weil er in dieser Hauptgemeinde Asiens, die mit ihm in so inniger Beziehung stand, zu lange würde aufgehalten sein, und er zum Pfingstfeste nach Jerusalem eilte. War doch ohnehin schon durch die Nachstellungen der Juden sein ursprünglicher Reiseplan gestört und er gezwungen worden, einen weitern Umweg zu nehmen (s. V. 3.). — In *εἰ δυνατὸν ἦν* haben wir, wie im Griechischen häufig, eine direkte Ausdrucksweise (s. Win. S. 253.). Die Lesart *εἰ δυν. εἴη* ist, obgleich stark bezeugt, als grammatische Correktur anzusehen. Zu *γενέσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ* vgl. 13, 5. Joh. 6, 25. Luk. 22, 40. Vulgata: *ut diem Pentecostes faceret Jerosolymis.*

V. Abschied Pauli von den Presbytern von Ephesus, V. 17—38.

V. 17.: „Von Milet aber sandte er nach Ephesus und ließ zu sich kommen die Presbyter (Vulg. *majores natu*) der Kirche." Man hat gefragt, warum Paulus die ephesinischen Presbyter nicht nach dem ganz nahen Trogyllium, sondern nach dem eine volle Tagereise (etwa 5 Meilen) von Ephesus entfernten Milet kommen ließ? Er that dieß ohne Zweifel seiner Gegner in Ephesus (vgl. 1 Kor. 16, 9.) wegen; er wollte jetzt, vielleicht zum letzten Male, ungestört und unbehelligt von seinen dortigen Widersachern, mit seinen treuen Freunden verhandeln und vor ihnen sein liebevolles Herz ausschütten. — Ue-

ber den Ausdruck πρεσβύτερος, welcher gleich in der Rede des Apostels mit ἐπίσκοπος verwechselt wird, s. zu Phil. 1, 1. 1 Tim. 3, 1. — τῆς ἐκκλησίας, d. i. der Gemeinde von Ephesus, nicht auch, wie Irenäus (Haer. 3, 14, 2.) vielleicht wegen des ἐπισκόπους V. 28. meint, von anderen umliegenden Städten Kleinasiens.

V. 18 ff.: „Als sie nun zu ihm gekommen waren, sprach er zu ihnen u. s. w." Nach πρὸς αὐτόν lesen einige Zeugen noch ὁμοῦ ὄντων αὐτῶν, und darnach die Vulg.: *Qui cum venissent ad eum et simul essent.* — In der nun folgenden herzlichen, tief eindringenden Abschiedsrede erinnert Paulus zunächst die Presbyter an sein Verhalten unter ihnen, wie er in Demuth und unter schweren Prüfungen unablässig das Wort Gottes unter ihnen verkündigt und Alle zur Buße ermahnt habe (V. 18—21.); dann kündigt er ihnen seine Trennung von ihnen für immer an (V. 22—25.); und da er große Gefahren hereinbrechen sieht, legt er ihnen das Schicksal der anvertrauten Gemeinde, für welche er selbst mit Uneigennützigkeit und gänzlicher Selbstverläugnung gearbeitet habe, dringend an's Herz (V. 26—35.). Er sagt: „Ihr wisset, wie ich von dem ersten Tage an, da ich nach Asia gekommen bin, unter euch die ganze Zeit gewesen bin, dienend dem Herrn mit aller Demuth und unter Thränen und Prüfungen, die mir wurden durch die Nachstellungen der Juden; wie ich nichts von dem zurückhielt, was da frommt, daß ich es euch nicht verkündigte und euch lehrte öffentlich und in den einzelnen Häusern, bezeugend Juden sowohl als Heiden die Bekehrung zu Gott und den Glauben an unsern Herrn Jesum." — ἀφ' ἧς steht mit Nachdruck: die ephesinische Gemeinde, in welcher der Apostel fast drei Jahre zugebracht, hatte vor allen andern Gelegenheit gehabt, das Leben und Wirken desselben zu beobachten. — ἀπὸ πρώτης ἡμέρας gehört zum folgenden πῶς - ἐγενόμην, nicht zu ἐπίσταμαι. Dergleichen Trajektionen sind nicht selten (vgl. 1, 2. 1 Kor. 15, 2.). Die erste Ankunft Pauli in Asien, d. i. in Ephesus, wird erzählt oben 18, 19. — V. 19. Aus dem rühmenden Selbstzeugnisse, welches Paulus hier und im Folgenden von sich ablegt, hat man in neuerer Zeit den Schluß auf die Ungeschichtlichkeit der ganzen Rede gemacht; aber mit Unrecht.

Einerseits sind solche Selbstzeugnisse grade bei Paulus häufig (vgl. 2 Kor. 1, 12. 11, 1 ff. Phil. 3, 17. u. ö.), andrerseits mußte er hier von seinem Wirken rühmliche Erwähnung thun, um an seinem eigenen Beispiele den Presbytern die Pflichten treuer Amtsführung klarer vor Augen zu legen. Entsprangen doch diese Selbstzeugnisse bei dem Apostel aus der tiefsten Demuth, aus dem innigsten Bewußtsein, daß Gott es sei, der Alles in ihm und durch ihn wirke (s. zu 1 Kor. 15, 10.). — *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης* d. i. mit aller möglichen Demuth. Grade bei Paulus tritt die Demuth am sichtbarsten hervor, weil er, wie kein anderer Apostel, ein Kind der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit war. — Das *πολλῶν*, welches die Recepta hinter *δακρύων* hat, ist verstärkender Zusatz einer spätern Hand, vielleicht aus 2 Kor. 2, 4. — Ueberall, wohin der Apostel auf seinen Missionsreisen kam, wurde er von den fanatischen Juden verfolgt, so in Ikonium (14, 2 ff.), Lystra (14, 18.), Thessalonich (17, 5 ff.), Beröa (17, 13.), so auch in Ephesus (19, 9 ff.). Daß der Schmerz über die Verstocktheit seiner Volksgenossen ihm Thränen auspreßte, ist bei der innigen Liebe Pauli leicht zu denken (vgl. Röm. 9, 1 ff.). — V. 20. Der Apostel hat ihnen nichts von dem vorenthalten, was zur Heilslehre gehört, und er hat seine Lehrthätigkeit nicht auf den Kreis der Oeffentlichkeit beschränkt, sondern er ist in die Häuser eingedrungen, um das Glaubenswort an jeden Einzelnen zu bringen. Vgl. V. 31. — *τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι κ. τ. κ.*, *quominus annuntiarem vobis etc.* (Vulg.). — V. 21.: *διαμαρτυρόμενος - τὴν εἰς θεὸν μετάνοιαν κ. τ. λ.*, d. i. ernstlich ermahnend zur Buße und zum Glauben an Christus als den beiden Stücken, die den Juden sowohl als Heiden unumgänglich nothwendig sind, um zum Heile zu gelangen. „Glaube ohne Buße ist oberflächlich; der Augenstern des Glaubens ist ein gebrochenes Herz. Buße aber ohne Glauben ist entweder trostlos und endet in Verzagtheit und Verzweiflung, oder sie ist selbstgerecht und endet damit, die Erlösung überflüßig zu machen“ (Lechler).

V. 22 f.: „Und nun sehet, gebunden im Geiste gehe ich nach Jerusalem, nicht wissend, was darin mir begegnen wird, außer daß der heilige Geist von Stadt zu Stadt mir bezeugt und sagt, daß Bande und Drangsale meiner warten.“ — Wir lesen mit Lachm. und Tischend.

δεδεμένος ἐγώ, nicht mit der Recepta ἐγὼ δεδεμένος. Die Stellung des ἐγώ hinter δεδεμένος knüpft die Beziehung des ἐγώ speciell an das nachdrückliche δεδεμένος: „ich für meine Person gebunden" (Meyer). Der Dativ τῷ πνεύματι gehört nicht zu πορεύομαι, so daß der Sinn wäre: „gefesselt d. i. schon so gut als gefesselt, gehe ich auf Antrieb des heil. Geistes nach Jerusalem" (Oekum., Theophyl.), sondern ist mit δεδεμένος zu verbinden. In dieser Verbindung ist aber πνεῦμα hier nicht vom heiligen Geiste zu verstehen, welcher erst V. 23. eintritt, sondern von dem eigenen Geiste des Apostels. Der Ausdruck δεδεμ. τῷ πνεύματι heißt also nicht: „vom heiligen Geiste genöthigt", sondern: „gebunden d. i. gezogen, getrieben oder genöthigt in meinem Geiste." Paulus, der sich unter der speciellen Leitung und Führung Gottes wußte, fühlte in sich einen unwiderstehlichen Zug, der ihn nach Jerusalem zog. Was der Herr aber dort mit ihm vorhatte, das wußte er jetzt noch nicht; nur das wurde ihm vom heil. Geiste immer von Neuem kund gethan, daß ihm in Jerusalem Bande und Drangsale bevorständen. Ob diese Offenbarungen des heil. Geistes durch innere Ansprachen oder, worauf das καιὰ πόλιν hinzudeuten scheint, durch besonders erleuchtete Männer (vgl. 13, 2. 21, 4. 11.) geschahen, müssen wir unbestimmt lassen.

V. 24. Die Lesart schwankt hier. Die Recepta: ἀλλ' οὐδενὸς λόγον ποιοῦμαι, οὐδὲ ἔχω τὴν ψυχήν μου τιμίαν ἐμαυτῷ ὡς κ. τ. λ., und darnach ist zu übersetzen: „Aber auf Nichts nehme ich Rücksicht (d. i. um kein bevorstehendes Leiden kümmere ich mich), noch auch halte ich mein Leben für mich selbst (d. i. in selbstsüchtiger Weise) theuer, um zu vollenden u. s. w." Lachmann hat: ἀλλ' οὐδενὸς λόγον ἔχω, οὐδὲ ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ κ. τ. λ. Aehnlich muß auch die Vulgata gelesen haben; denn sie übersetzt: *Sed nihil horum vereor, nec facio animam meam pretiosiorem quam me, dummodo consummem etc.*, „doch nichts von dem scheue ich, noch achte ich mein Leben für kostbarer als mich selbst (d. i. als meine ganze Persönlichkeit, die ich vollkommen Christo und seinem Dienste gewidmet habe), wenn ich nur vollende meinen Lauf u. s. w." Tischendorf aber hat nach B. C. D*. Sinait., mehreren Versionen und Vätern: ἀλλ' οὐδενὸς λόγον ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ ὡς τελειῶσαι (B. Sinait. τελειώσω) κ. τ. λ.,

und diese Lesart verdient als die kürzere und schwierigere den Vorzug. Darnach ist zu übersetzen: „Aber keines Wortes achte ich mein Leben werth für mich selbst, um zu vollenden meinen Lauf und den Dienst (des Wortes, Vulgata), welchen ich empfangen habe von dem Herrn Jesu, zu bezeugen das Evangelium der Gnade Gottes.“ Also sein leibliches Leben an sich hat für den Apostel keine Geltung, er achtet es nicht einmal der Rede werth (vgl. Phil. 1, 21 ff.); nur darauf ist sein ganzes Augenmerk gerichtet, daß er sein Amt, wozu der Herr ihn berufen, bis zu seinem Ende treu verrichte und die frohe Botschaft von der in Christo erschienenen Gnade Gottes verkünde und bekräftige (vgl. 2 Tim. 4, 7.). — ὡς vor einem Infinit. der Absicht nur hier. Das μετὰ χαρᾶς der Recepta hinter δρόμον μου ist ein Scholion.

V. 25.: „Und nun, siehe, ich weiß, daß ihr nicht mehr sehen werdet mein Angesicht, ihr alle, unter denen ich hindurchzog das Reich predigend.“ — Durch die von Stadt zu Stadt sich erneuernden Kundgebungen des heil. Geistes hatte Paulus mit Sicherheit in Erfahrung gebracht, daß seiner in Jerusalem Bande und Bedrängnisse warteten (V. 23.). Aus diesen Kundgebungen und aus dem ganzen Verhältnisse, worin er zu den Juden stand, aus der bittern Feindschaft, womit diese ihm überall nach dem Leben stellten, schloß er, daß die ihm bevorstehende Gefangenschaft nur mit seinem Tode enden werde, und er spricht dieß hier aus, um seiner Ermahnung als einer Abschiedsrede dadurch einen größern Nachdruck zu geben. Er spricht aber sein οἶδα ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε κ. τ. λ. nur als individuelle Ueberzeugung aus, nicht beruft er sich dafür, wie oben V. 23., auf eine höhere Offenbarung. Es beeinträchtigt daher den apostolischen Charakter Pauli durchaus nicht, daß diese Voraussage nicht in Erfüllung ging. Denn nach einer vierjährigen Haft in Jerusalem, Cäsarea und Rom kam er wieder nach Kleinasien und Ephesus zurück (s. Einl. in d. 1 Br. an Timoth., vgl. Phil. 1, 25.) und sah gewiß noch Manche von denen, die jetzt um ihn versammelt waren. Uebrigens können wir aus diesen Worten den Schluß machen, daß Lukas die Apostelgeschichte während der ersten Gefangenschaft Pauli in Rom schrieb. Hätte er sie später nach der Befreiung Pauli und nach dessen Rückkehr nach Kleinasien verfaßt, so würde er gewiß zu diesen Worten

des Apostels eine Bemerkung hinzugefügt haben. — Zu *ὑμεῖς πάντες ἐν οἷς διῆλθον* bemerkt Meyer gut: „In seiner tiefen Rührung erweitert sich der Blick des Apostels; er umfaßt mit dieser Anrede nicht bloß die gegenwärtigen, auch nicht bloß die Epheser überhaupt, sondern zugleich sämmtliche Christen, unter denen er bisher der durch sie dahinwandernde Herold des Reichs gewesen war." — *τὴν βασιλείαν* scil. *τοῦ θεοῦ*, was auch einige Zeugen haben. Ueber den Ausdruck s. zu Matth. 3, 2.

V. 26 f.: „Darum bezeuge ich euch an dem heutigen Tage, daß ich meiner Seits rein bin von dem Blute Aller; denn nicht habe ich mich entzogen, daß ich euch verkündigte den ganzen Rathschluß Gottes." — Zu *ἀπὸ τοῦ αἵματος* als Bezeichnung des ewigen Verderbens vgl. 18, 6. — Die Sprache des Apostels wird hier feierlich: Darum, sagt er, weil ich nämlich für immer von euch Abschied nehme, betheuere ich an dem heutigen Scheidetage, daß ich ohne Schuld bin, wenn irgend Jemand von euch dereinst verloren geht und der ewigen Verdammniß anheimfällt. Denn ich habe euch den ganzen Gnadenrathschluß Gottes zur Erlösung der Menschen ohne allen Rückhalt verkündet. — *τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ* ist wesentlich nicht verschieden von *τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ* V. 24. und *τὴν βασιλείαν* V. 25. oder was Paulus sonst *τὸ μυστήριον* nennt (vgl. Röm. 16, 25. 1 Kor. 2, 7 ff. Eph. 1, 9. 3, 4. u. ö.).

V. 28. Da nun Paulus sich frei weiß von aller Schuld, so fällt mithin alle Verantwortung für das Verderbniß der Gemeinde auf sie, die von Gott verordneten Vorsteher und Seelsorger der Gemeinde; daher die ernste Ermahnung: „Habet also Acht auf euch selbst und auf die gesammte Heerde, in welcher euch der heilige Geist gesetzt hat als Obwalter, zu weiden die Kirche Gottes, welche er sich erworben hat durch sein eigenes Blut." Das *οὖν* fehlt bei vielen und gewichtigen Zeugen (A. B. D. Sinait., Vulg. al.), aber wohl nur durch die Schuld der Lektionarien, weil hier eine neue Lektion anfing. — Es heißt zuerst *προσέχετε ἑαυτοῖς* und dann *προσέχετε παντὶ τῷ ποιμνίῳ*: Der Seelsorger soll zuerst auf sich selbst Acht haben, soll sich selbst immer mehr von Sünden zu reinigen und im Glauben und in der Liebe zuzunehmen suchen, wenn er nachhaltig für das Seelenheil Anderer wirken will

(vgl. 1 Tim. 4, 16.). — Paulus nennt die ephesinischen Presbyter (V. 17.) hier ἐπισκόπους, weil dieses Wort seiner Etymologie nach dem ποίμνιον und ποιμαίνειν bedeutsam entspricht. Die Gläubigen bilden die Heerde, und den Presbytern liegt es vor Allem ob, als Aufseher und Obwalter (das bezeichnet ἐπίσκοπος) diese Heerde zu bewachen, zu schützen, zu leiten und zu regieren (s. zu Joh. 21, 15 ff.). — Es heißt ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κ. τ. λ. Christus, das Haupt der Kirche, ist es, der in seiner Kirche die verschiedenen Aemter austheilt (vgl. 1 Kor. 12, 4 f. Eph. 4, 7.); der heilige Geist aber ist es, der die zur gedeihlichen Verwaltung dieser Aemter erforderliche Gnade spendet. Letzterer ist es also auch, der die wahren und ächten ἐπισκόπους verordnet und einsetzt. — ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν κ. τ. λ. Von den verschiedenen Lesarten können hier nur die beiden τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ (Recepta) und τ. ἐκκλ. τοῦ κυρίου (Lachmann, Tischendorf) in Betracht kommen. Letztere hat zwar eine größere Zahl von Zeugen für sich (s. bei Tischend.); allein dennoch scheint erstere den Vorzug zu verdienen. Denn außer der Bezeugung durch B. Sinait., etwa 20 jüngere Handschriften, Vulgata, syrische Uebersetzung spricht für dieselbe 1) daß in den paulinischen Briefen der Ausdruck ἐκκλησία τοῦ κυρίου nirgends, häufig aber ἐκκλ. τοῦ θεοῦ vorkommt; 2) daß es viel größere Wahrscheinlichkeit hat, daß man wegen des folgenden ἣν περιεποιήσατο κ. τ. λ. das ursprüngliche τοῦ θεοῦ in τοῦ κυρίου umänderte, als daß man das ursprüngliche τοῦ κυρίου nach dem paulinischen Sprachgebrauche in τοῦ θεοῦ sollte corrigirt haben. Ist aber τοῦ θεοῦ ächt, so haben wir hier eine klassische Stelle für die Gottheit Christi. — Christus nun hat die Kirche sich als Eigenthum erworben (περιεποιήσατο, s. zu Eph. 1, 14. Tit. 2, 14.) und zwar um den Preis seines eigenen Blutes, welches er als Lösegeld für sie hingab. Wie theuer muß ihm also die Kirche sein! Wie groß also auch die Verantwortung der Hirten, welche einen Theil seiner Heerde zu Grunde richten oder verloren gehen lassen! Vgl. 1 Kor. 6, 20.

V. 29 ff. Wir lesen bloß ἐγὼ οἶδα ὅτι κ. τ. λ. nach A. B. C. D. Sinait., Vulgata. Die Lesart der Recepta und Tischendorfs (edit. 7.): ἐγὼ γὰρ οἶδα τοῦτο, ὅτι κ. τ. λ., wornach dieser Satz das προσέχετε ἑαυτοῖς κ. τ. λ. begründete,

und τοῦτο das folgende ὅτι εἰσελεύσονται heraushöbe, gibt sich deutlich als eine Aenderung zu erkennen. — „Ich, ich weiß, daß nach meinem Weggange reißende Wölfe unter euch kommen werden, die der Heerde nicht schonen; ja aus euch selbst werden Männer aufstehen, welche Verkehrtes reden, um abzuziehen die Jünger nach sich." — Das Wort ἄφιξις bezeichnet hier Weggang, Entfernung überhaupt (*discessio* Vulg.), nicht grade Tod. Zu dem Ausdrucke λύκοι βαρεῖς = *lupi vehementes* als Bild seelenräuberischer Irrlehrer vgl. Matth. 7, 15. Joh. 10, 12. — In dieser Voraussage gefährlicher Zeiten täuschte sich der Apostel nicht. Denn wie wir aus dem Briefe an die Kolosser (vgl. Kol. 2, 8 ff. u. a. St.) sehen, war es die judaistische Irrlehre, welche bald nach dem Weggange Pauli, ihres schärfsten Gegners, im Schooße der kleinasiatischen Gemeinden kühn ihr Haupt erhob und die Gemüther der Gläubigen verwirrte. Zu derselben Zeit drang dann von Außen her die essenisch-gnostische Schwärmerei in dieselben ein und verführte Viele zum Abfalle von der reinen Lehre (vgl. 1 Tim. 4, 1 ff.). — ἀποσπᾶν - ὀπίσω αὐτῶν, eine Breviloquenz: „abzuziehen die Jünger von der Gemeinschaft der wahren Gläubigen und sie hinter sich her zu ziehen, sie zu ihren Jüngern zu machen" (vgl. 5, 37.). — Hieran schließt sich nun V. 31. natürlich die Ermahnung an die Presbyter zur Wachsamkeit über die ihnen anvertraute Heerde unter Hinweis auf sein eigenes Beispiel: „Deßhalb seid wachsam, eingedenk, daß ich drei Jahre lang Nacht und Tag nicht aufgehört habe unter Thränen jeden Einzelnen zu ermahnen." — Ueber τριετίαν s. zu 19, 10. Zu νύκτα κ. ἡμέραν vgl. 1 Thess. 2, 9. Hier ist die Voranstellung von νύκτα besonders motivirt durch das bildliche γρηγορεῖτε. In μετὰ δακρύων - - ἕνα ἕκαστον offenbart sich wieder das liebeglühende Herz des Apostels. Seine Sorge hat sich nicht bloß auf die Gemeinde im großen Ganzen erstreckt, sondern unter Thränen sogar hat er um das Heil jeder einzelnen Seele gerungen. Vgl. V. 20.

V. 32.: „Und nunmehr empfehle ich euch Gott an und dem Worte seiner Gnade, ihm, der da mächtig ist aufzubauen und Erbantheil zu verleihen unter allen Geheiligten." — Das ἀδελφοί, welches Einige hinter ὑμᾶς lesen, und das ἡμῖν hinter δοῦναι sind als Einschiebsel mit Ti-

schendorf zu tilgen. — *τῷ δυναμένῳ* ist nach einem ganz natürlichen Hyperbaton mit der Vulgata auf *τῷ θεῷ* zu beziehen, nicht mit Erasmus u. A. auf *τῷ λόγῳ*. Paulus kann die Obhut über die ihm theure Gemeinde nicht weiter mehr führen; daher empfiehlt er sie Gott, dem Herrn und obersten Baumeister der Kirche, der im Stande ist, die vom Apostel begründete Gemeinde weiter zu bauen (*ἐποικοδομῆσαι* Tischend.; Andere *οἰκοδομῆσαι*), d. i. in der christlichen Erkenntniß und im christlichen Leben zu fördern, und ihr den verheißenen Erbantheil (*κληρονομία* = נַחֲלָה, vgl. Matth. 5, 5. Gal. 3, 18. Eph. 1, 11.) mit allen durch Christus Geheiligten, also im vollendeten Messiasreiche, zu geben. Und er empfiehlt sie dem Worte der Gnade Gottes, d. i. dem Evangelium, wodurch die göttliche Gnade und Wahrheit ihnen vermittelt werden möge.

V. 33 ff. Da der seelsorglichen Wirksamkeit nichts so hinderlich ist als Habsucht und Eigennutz, so schließt Paulus seine herzliche Anrede an die Presbyter mit der Ermahnung zur Uneigennützigkeit und Selbstverläugnung, indem er auf sein eigenes Beispiel hinweiset: „Silber oder Gold oder Gewandung habe ich von Keinem begehrt; ihr selbst wisset, daß für meine Bedürfnisse und für die, welche bei mir waren, diese Hände Alles dargeboten haben.“ Zum Ganzen vgl. 1 Kor. 9, 4 ff. 2 Kor. 11, 7 ff. 12, 14 ff. — Aus *τοῖς οὖσιν μετ' ἐμοῦ* sehen wir, daß Paulus von dem Erwerbe seiner Händearbeit nicht bloß selbst lebte (s. zu 1 Kor. 9, 6., vgl. 1 Thess. 2, 6 ff. 2 Thess. 3, 8 f.), sondern auch noch seine Gefährten unterhielt. Statt *τοῖς οὖσιν* sollte man *τῶν ὄντων*: „und für die Bedürfnisse derer, welche u. s. w.“, erwarten, eine Oratio variata. Das *πάντα* hinter *αἱ χεῖρες αὗται* ziehen wir mit Lachmann hierher, nicht mit den Meisten zu *ὑπέδειξα ὑμῖν*, wozu es wegen des folgenden *ὅτι οὕτως κοπιῶντας κ. τ. λ.* nicht füglich paßt. — V. 35.: „Gezeigt habe ich euch (durch mein Beispiel), daß man also (wie ich gethan) arbeitend der Schwachen sich annehmen und eingedenk sein müsse der Worte des Herrn Jesu, daß er (nämlich) selber gesagt hat: „„Glückselig ist's vielmehr zu geben als zu nehmen.““ Diejenigen, welche *πάντα* zu *ὑπέδειξα ὑμῖν* ziehen, übersetzen entweder: „In allen Stücken habe ich

euch gezeigt, daß u. s. w.", oder: „Alles habe ich euch gezeigt in Bezug darauf, daß man u. s. w." — Unter τῶν ἀσθενούντων verstehen wir nicht mit Einigen (Chrysost., Oekum., Theophylakt u. A.) die leiblich Dürftigen und Nothleidenden, deren die Presbyter durch Unterstützung sich annehmen sollten, — eine Empfehlung der Mildthätigkeit liegt dem Zusammenhange fern —, sondern die Schwachen im Glauben (vgl. Röm. 14, 1 f.), und im Gewissen (vgl. 1 Kor. 8, 9. 9, 22.). Hätten nämlich die Anfänger im christlichen Glauben gesehen, daß die Seelsorger für ihr Lehren und für die Spendung der Gnadenmittel Sold empfingen, so hätten sie leicht deren ganzes Wirken als bloße Gewinnsache betrachten und dadurch nicht allein an dem Lehrer, sondern auch an der Lehre irre werden können. Sahen diese dagegen, wie die christlichen Lehrer durch ihrer Hände Arbeit sich ihr Brod verdienten, und ihnen ganz uneigennützig das Wort Gottes verkündeten, so mußten sie dadurch in ihrer Achtung vor der christlichen Lehre gefördert und in ihrem Glauben gestärkt werden. — Die Worte μακάριόν ἐστιν κ. τ. λ., welche hier als Ausspruch Christi angeführt werden, finden sich in den Evangelien nicht; der Apostel hatte sie aus der mündlichen Ueberlieferung kennen gelernt. Der Sinn dieses allerdings vieldeutigen Ausspruchs kann nun hier nicht sein, daß es ein angenehmes Gefühl sei zu geben, ein unbehagliches aber, annehmen zu müssen; „denn diese Gefühle gehen vielfach aus Selbstüberhebung und Dünkel hervor. Der Gebende macht dabei sich reichlich bezahlt, und der Nehmende stößt mit dieser Gesinnung den Segen der Liebe in der Gabe zurück; der Gebende gibt nichts, und der Nehmende empfängt nichts" (v. Gerlach). Vielmehr kann der Sinn desselben in dem Zusammenhange, worin Paulus ihn hier anzieht, nur der sein: Das Geben geistlicher Güter ohne Sold ist beseligender, bringt dereinst eine höhere Glückseligkeit, als wenn man dafür irdischen Gewinn zum Lohne nimmt.

V. 36 ff.: „Und nachdem er dieß gesprochen, sank er auf seine Kniee und betete mit ihnen Allen. Viel Weinens aber entstand bei Allen, und dem Paulus um den Hals fallend küßseten sie ihn inbrünstig, schmerzbewegt zumeist über das Wort, welches er gesprochen, daß sie sein Angesicht nicht mehr schauen würden. Und

sie geleiteten ihn an das Schiff." — Seine Ermahnung schließt Paulus mit einem gemeinschaftlichen inbrünstigen Gebete, um den Thau der göttlichen Gnade auf seine Worte herabzuflehen, damit sie fruchtbar werden in den Herzen seiner Zuhörer. Und nun folgt die Abschiedsscene, die Lukas so einfach und doch so ergreifend schildert. „Es ist der Abschied der Kinder von dem Vater. Ihre Thränen bezeugen den bittern Trennungsschmerz, ihre Küsse den Dank und die Liebe, mit welcher sie dem sich verbunden wissen, welcher ihnen den Schatz der heiligen Lehre und der Gnaden erschlossen hat" (Reischl nach Hieronym.). — Ueber das Compos. *κατεφίλουν* s. zu Matth. 26, 49.

VI. Pauli Reise von Milet nach Jerusalem, 21, 1—16.

V. 1 ff.: „Als wir uns aber von ihnen losgerissen hatten und abgefahren waren, kamen wir geraden Laufes nach Kos und am folgenden Tage nach Rhodus und von dort nach Patara." Zu *ἀποσπασθέντας* vgl. Luk. 22, 41. Gewaltsam mußten Paulus und seine Begleiter von den geliebten und mit so inniger Liebe ihnen anhängenden Presbytern sich losreißen. — Lukas gibt genau die einzelnen Stationen dieser Fahrt an. Zuerst kamen sie nach Kos (*Κῶ*, unregelmäßiger Accusativ statt *Κῶν*, was einige Zeugen lesen, vgl. 19, 1.), einer kleinen Insel im aegäischen Meere; dann nach der im Alterthume berühmten Insel Rhodos; weiterhin nach der großen Seestadt Lyciens Patara, die südöstlich Rhodus gegenüber lag. — V. 2 f.: „Und da wir ein Schiff fanden, welches im Begriffe war nach Phönicien überzufahren, stiegen wir ein und fuhren ab. Als wir aber Cyperns ansichtig geworden und es links hatten liegen lassen, fuhren wir auf Syrien zu und landeten in Tyrus; denn dorthin lud das Schiff seine Fracht ab." — Ueber das Particip. Präs. *διαπερῶν* im Sinne: „auf der Ueberfahrt begriffen seiend", s. Win. S. 306. — *ἀναφανέντες τὴν Κύπρον* statt *ἀναφανεῖσαν ἔχοντες τὴν Κύπρον* oder *ἀναφανείσης ἡμῖν τῆς Κύπρου*. Die Construktion ist wie *πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον* Gal. 2, 7. (vgl. Win. S. 233.). — Statt *κατήχθημεν εἰς Τύρον* hat Lachm. nach A. B. E. Vulg. *κατήλθομεν*, wahrscheinlich ein Glossem. Es ist *καταίγεσθαι* das Gegentheil von *ἀνάγεσθαι*, also einlaufen. Tyrus gehörte

damals mit zur römischen Provinz Syrien. — ἐκεῖσε steht nicht statt ἐκεῖ, sondern bezieht sich auf die Fahrt des Schiffes nach Tyrus hin: dorthin ging es, um abzufrachten (Win. S. 312.).

V. 4 ff.: „Und als wir die Jünger (d. i. die dortigen Christen) aufgefunden hatten, blieben wir daselbst sieben Tage. Jene sagten zu Paulus durch den Geist, daß er nicht hinziehen sollte nach Jerusalem. Als wir aber die (sieben) Tage vollendet hatten, brachen wir auf zur Abreise, während Alle mit Weibern und Kindern uns das Geleite gaben bis aus der Stadt hinaus. Und nachdem wir niedergekniet waren auf dem Strande und gebetet hatten, nahmen wir von einander Abschied, und wir stiegen zu Schiffe; jene aber kehrten nach Hause zurück." — In Tyrus war das Evangelium schon früh verkündigt (vgl. 11, 19. 15, 3.); daher gab es dort jetzt schon ganze christliche Familien mit Frauen und Kindern, wenngleich im Verhältnisse zur Gesammtbevölkerung dieser großen Stadt die Christen noch verschwanden und aufgesucht (ἀνευρόντες) werden mußten. Auch befanden sich im Schooße der dortigen Gemeinde bereits Solche, welche mit der Gabe der Prophetie begnadigt waren und durch höhere Offenbarung (διὰ πνεύματος) wußten, daß dem Apostel in Jerusalem große Gefahren bevorständen (vgl. 20, 23.), die daher in ihrer persönlichen Liebe zu Paulus sich gedrungen fühlten, demselben angelegentlichst von der Reise dorthin abzurathen. — Statt αὐτοῦ lesen einige Zeugen αὐτοῖς, aber offenbar als Correktur, um οἵτινες in nähere Construktion zu bringen. — V. 5. wörtlich: „als es aber geschah, daß wir die (sieben) Tage (unsers dortigen Aufenthalts) vollzählig gemacht hatten u. s. w." (Vulg. *expletis diebus*). — Die Tischendorf'sche Lesart προσευξάμενοι ἀπησπασάμεθα ἀλλήλους, καὶ ἀνέβημεν κ. τ. λ. verdient aus äußern und innern Gründen den Vorzug vor der Recepta: προσηυξάμεθα. Καὶ ἀσπασάμενοι ἀλλήλους ἐπέβημεν κ. τ. λ. Zu εἰς τὰ ἴδια vgl. Joh. 19, 27.

V. 7: „Wir aber, die Fahrt vollendend, gelangten von Tyrus nach Ptolmais." Das τὸν πλοῦν διανύσαντες ist mit κατηντήσαμεν gleichzeitig. In Ptolmais, dem alten Acco, jetzt St. Jean d'Acre, einer Hafenstadt an der syropalästinensischen Küste des Mittelmeeres, endigte die Seefahrt der

Reisenden, und von da gingen sie zu Lande weiter. — „Und nachdem wir die Brüder gegrüßt hatten, blieben wir Einen Tag bei ihnen.“ Ptolmais gehörte zwar zum Stamme Ascher, wurde aber nie von den Juden besessen, sondern von Heiden bewohnt. Die hier genannten „Brüder“ waren also wohl Heidenchristen.

V. 8 f.: „Am andern Tage aber gingen wir weg und kamen nach Cäsarea. Und wir gingen in das Haus des Philippus, des Evangelisten, der einer von den sieben war, und blieben bei ihm. Dieser hatte vier jungfräuliche Töchter, welche weissagten.“ — Der Weg von Ptolmais nach Jerusalem führte nicht grade über Cäsarea. Paulus nahm aber mit seinen Gefährten diesen Weg, wahrscheinlich um den Philippus zu besuchen. Dieser Philippus war früher einer der sieben Diakonen in Jerusalem gewesen (vgl. 6, 5.); dann aber hatte er, wohl wegen seiner besondern Lehrfähigkeit, das Amt eines Evangelisten, d. h. eines wandernden Glaubenspredigers (s. zu Eph. 4, 11., vgl. 2 Tim. 4, 5,), übernommen und als solcher bereits in Samaria und anderswo (vgl. 8, 5 ff.) gewirkt und sich jetzt ständig in Cäsarea niedergelassen. Er hatte bei sich vier unverheirathete Töchter, die ohne Zweifel ihre Jungfrauschaft Gott geweiht hatten*) und mit dem Charisma der Prophetie begabt waren. Wahrscheinlich weissagten auch diese Jungfrauen dem Apostel die ihm bevorstehenden Gefahren. Letzteres müssen wir annehmen, weil sonst diese Notiz unmotivirt dastände. — Das *οἱ περὶ τὸν Παῦλον*, welches die Recepta hinter *ἐξελθόντες* hat, fehlt bei entscheidenden Zeugen und ist durch den Anfang der Kirchenlektion eingekommen. Auch der Artikel *τοῦ* vor *ὄντος* ist zu streichen. Es ist aber *ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά* einfach: *qui erat unus de septem* (Vulgata), nicht: „weil er einer von den Sieben (und als solcher ein angesehener Mann) war“ (de Wette), auch nicht: „welcher der Evangelist war aus den Sieben“, d. i. derjenige, welcher von den Sieben als Missionsprediger fungirte (Meyer).

V. 10 f.: „Als wir nun mehrere Tage verblieben,

*) Zur Zeit des h. Hieronymus zeigte man in Cäsarea noch die Zellen der Töchter des Philippus als die erste Pflanzstätte des klösterlichen Lebens (Cornel. a Lap.). Vgl. 9, 36.

kam herab von Judäa ein Prophet Namens Agabus; und sobald er zu uns kam, nahm er den Gürtel des Paulus, band sich selbst die Füße und die Hände und sprach: Dieß sagt der heilige Geist: Den Mann, dem dieser Gürtel gehört, werden also binden in Jerusalem die Juden und überantworten in Heiden-Hände!" — Das ἡμῶν der Recepta hinter ἐπιμενόντων fehlt bei entscheidenden Zeugen. Ueber den Genit. absolut. ohne Subjekt s. Krüger §. 47, 4, 3. — Ob dieser Agabus derselbe sei mit dem oben 11, 28. Genannten, müssen wir dahin gestellt sein lassen; die Art und Weise, wie Lukas ihn hier einführt, scheint gegen die Identität zu sprechen. Nach Art der alttestamentlichen Propheten (vgl. 1 Kön. 22, 11. Jes. 20, 2 f. Jer. 13, 1.) verband Agabus mit seinen Worten eine symbolische Handlung, um denselben größern Nachdruck zu geben.

V. 12 ff.: „Als wir dieß (diese ganz bestimmte Vorhersagung) gehört hatten, ermahnten wir sowohl als die Einheimischen (die Christen in Cäsarea), daß er nicht hinaufziehen möchte nach Jerusalem. Und es antwortete Paulus: Was thuet ihr, daß ihr weinet und mir das Herz brechet? Denn ich, ich finde mich bereit nicht bloß gebunden zu werden, sondern auch zu sterben in Jerusalem für den Namen des Herrn Jesu." — Einmüthig also bitten Alle den Paulus, er möge von seiner Reise nach Jerusalem abstehen; aber umsonst. Das klare Bewußtsein: „es ist Gottes Wille!" siegt bei ihm über alle menschliche Rücksicht. Und wie schön spricht sich in den Worten des Apostels einerseits sein innig fühlendes, andrerseits sein muthiges Herz aus! Die Liebe der Andern erschüttert und bewegt ihn tief; aber der Gedanke, daß er für Christus und seine Kirche leiden werde, erfüllt ihn mit freudigem Muthe. — τί ποιεῖτε κλαίοντες κ. τ. λ. ist nachdrücklicher als τί κλαίετε (vgl. Mark. 11, 5., s. Win. S. 537.). — εἰς Ἱερουσαλήμ, d. i. nach Jerusalem gekommen. Zu ἑτοίμως ἔχω vgl. 1 Kor. 12, 14. — V. 14.: „Da er sich aber nicht überreden ließ, beruhigten wir uns und sprachen: Des Herrn Wille geschehe!" Mit ergebenem Willen folgten nun die Gefährten dem Apostel in seine Todesgefahren und bewiesen so, daß ihren Bitten nur das Wohl der

Kirche zum Grunde gelegen. — *τοῦ κυρίου*, d. i. Christi, nicht Gottes (V. 13.).

V. 15 f.: „Nach diesen Tagen aber machten wir uns reisefertig und zogen hinauf nach Jerusalem. Es gingen aber auch einige Jünger von Cäsarea mit uns und führten uns zu einem gewissen Mnason, einem Cyprier, einem alten Jünger, bei dem wir herbergen sollten." — Die überwiegend bezeugte Lesart ist *ἐπισκευασάμενοι*: „nachdem wir uns zugerüstet", d. i. unsere Sachen, Kleider u. s. w. für den Einzug und Aufenthalt in Jerusalem in Ordnung gebracht hatten (Vulg. *praeparati*). Nach der Lesart der Recepta *ἀποσκευασάμενοι*: „nachdem wir abgepackt hatten", wäre der Sinn entweder: nachdem wir uns des überflüssigen Gepäckes entledigt und dieses in Cäsarea zurückgelassen, oder: nachdem wir unser Gepäck abgelegt und nach Jerusalem vorausgeschickt hatten. Vgl. Meyer, Olshaus. — V. 16.: *τῶν μαθητῶν* scil. *τινές*, und auf dieses *τινές* bezieht sich das folgende Particip. *ἄγοντες*. In *ἄγοντες παρ' ᾧ ξενισθῶμεν Μνάσωνι* (Sinait. *Ἰάσονι*) ist der Dativ *Μνάσωνι* aus Attraktion zu erklären, und es sind die Worte aufzulösen entweder: *ἄγοντες παρὰ Μνάσωνα, παρ' ᾧ ξενισθῶμεν*, oder: *ἄγοντες Μνάσωνα, παρ' ᾧ ξενισθ.*, so daß also *Μνάσωνι* von *ἄγοντες* abhängig wäre (vgl. Win. S. 149. 192.). In letzterer Weise nimmt es die Vulgata: *adducentes secum apud quem hospitaremur Mnasonem*. Nach dieser Fassung wäre anzunehmen, daß Mnason entweder zufällig in Cäsarea anwesend oder daß er sowohl in Cäsarea als auch in Jerusalem ansäßig gewesen. — Von dem hier genannten Mnason ist weiter nichts bekannt. Er war kein Neophyt mehr, sondern schon ein alter und erprobter Jünger, so daß also Paulus und seine Gefährten sich ihm sicher anvertrauen konnten. Ob er schon am ersten Pfingstfeste den Glauben angenommen hatte oder frühzeitig durch seinen Landsmann Barnabas zum Christenthum bekehrt wurde, müssen wir dahingestellt sein lassen.

§. 16. Paulus in Jerusalem; seine Gefangennehmung, Verurtheilung und Absendung nach Cäsarea.

21, 17 — 23, 35.

So war nun Paulus zum fünften Male seit seiner Bekehrung in Jerusalem angelangt (vgl. Kap. 9. 11. 15. 18.), kurz vor Pfingsten des Jahres 59 n. Chr. Er hatte diese Reise unternommen zunächst, um die in den galatischen, macedonischen und achäischen Gemeinden gesammelte Liebesgabe an die arme Muttergemeinde in Jerusalem zu überbringen (vgl. 1 Kor. 16, 1 ff. 2 Kor. Kap. 8. 9.), vorzüglich aber, um das Bewußtsein der Einheit und Gemeinschaft zwischen den beiden entgegenstehenden Seiten der Kirche, der judenchristlichen und heidenchristlichen, eben da zu wecken und zu fördern, wo dieses Bewußtsein am meisten fehlte und doch am meisten vorhanden sein sollte, nämlich in Jerusalem. Und eben weil er diesen hohen Zweck unverrückt im Auge hatte, hatten weder die Bitten der Freunde noch die sichere Voraussicht der bevorstehenden Leiden und Drangsale ihn von dem Eintritte in diese Stadt abzuhalten vermocht. Hier begann nun sofort der erbittertste Kampf der Juden wider ihn; und der Apostel würde sicher als ein Opfer des fanatischen Judenthums gefallen sein, wenn ihm nicht die römische Militärmacht und Rechtsordnung schützend zur Seite gestanden hätte.

I. Die Gefangennehmung Pauli im Tempel zu Jerusalem, V. 17–40.

V. 17 ff. Als der Apostel mit seiner Reisegenossenschaft in Jerusalem angekommen war, wurden sie gern und freudig (ἀσμένως) von den dortigen christlichen Mitbrüdern, d. h. von Mnason und Andern, welche bei diesem waren, aufgenommen. Gleich am andern Tage begab er sich mit seinen Gefährten zu Jakobus, dem Bischofe von Jerusalem (s. zu 12, 17. 15, 13 ff.), bei welchem er das Presbyterium versammelt fand. Jakobus, der wegen seiner Gesetzestreue den Zunamen „der Gerechte" führte, war der Repräsentant der gesammten judenchristlichen Kirche, wie Paulus als das geistliche Haupt der heidenchristlichen Kirche dastand. Von den übrigen Aposteln scheint damals keiner mehr in Jerusalem anwesend gewesen zu sein. Dieser Versammlung nun erstattete Paulus einen in's Einzelne gehenden Bericht (ἐξηγεῖτο

καθ' ἓν ἕκαστον ὧν statt τούτων ἃ) von seiner fruchtreichen Wirksamkeit unter den Heiden, um dadurch ein inneres Verständniß und eine innige Verbindung zwischen der juden- und heidenchristlichen Kirche anzubahnen. Der überbrachten Liebesgaben als einer mehr äußern Angelegenheit wird hier nicht gedacht; erst später in der Vertheidigungsrede des Apostels geschieht ihrer Erwähnung (24, 17., vgl. Röm. 15, 25 f.). Die Versammlung erkennt mit Lobpreisung Gottes die Verdienste Pauli um die Bekehrung der Heiden an; jedoch wiesen sie ihn sofort auch auf seine mißliche Stellung zu den Judenchristen hin. Sie sagten V. 20 f. zu ihm: „Du siehst, Bruder, wie viele Tausende unter den Juden sind, die gläubig geworden, und Alle sind Eiferer für das Gesetz. Sie sind aber unterrichtet worden über dich (*audierunt de te*, Vulg.), daß du alle Juden unter den Heiden Abfall von Moses lehrest und sagst, sie sollten die Kinder nicht beschneiden noch auch nach den Gebräuchen wandeln." — Wir lesen mit der Vulgata: ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων statt Ἰουδαίων τῶν πεπιστ. (Recepta) oder bloß τῶν πεπιστευκότων (Sinait., Minusk.). — Das θεωρεῖς bezieht sich auf die große Menge (πόσαι μυριάδες ein hyperbolischer Ausdruck) der in Jerusalem anwesenden judenchristlichen Festpilger; aus dieser konnte Paulus durch den Augenschein sich überzeugen, welch' großen Fortschritt das Christenthum unter den Juden gemacht habe. Alle diese Judenchristen blieben ungeachtet ihres Uebertritts zum Christenthum treue Beobachter und eifrige Verfechter des mosaischen Gesetzes; und die Apostel, auch Paulus (vgl. 1 Kor. 7, 18.), gestatteten dieß, vorausgesetzt, daß die Beobachtung des mosaischen Ceremonialgesetzes nicht als zum Heile nothwendig auch für die Heidenchristen angesehen wurde. Die enge Religionsgemeinschaft aber, worin die Judenchristen noch fortwährend mit der Masse der ungläubigen Juden standen, hatte ihre großen Gefahren; sie zog manche Schwachgläubige in's Judenthum zurück. Daher zerriß der Herr der Kirche später dieses Band gewaltsam durch das Strafgericht, welches er über Jerusalem ergehen ließ. Von da an verschmolz allmählich die juden- und heidenchristliche Gemeinde zu Einer katholischen Kirche. Die unverbesserlichen judaistischen Eiferer aber fielen ganz in's Judenthum zurück oder bildeten später die Sekte der Ebioniten,

die anfangs Jesum noch als einen großen Propheten, aber von menschlicher Abkunft, anerkennen wollte, allmählich aber sich auch unter den Juden verlor. — V. 21. Die hier ausgesprochene Meinung, daß Paulus alle in der Diaspora unter den Heiden lebende Juden Abfall vom mosaischen Gesetze lehre, daß er sie davon abhalte, ihre Kinder beschneiden zu lassen und nach den jüdischen Satzungen und Gebräuchen (ἔθεσι) zu leben, war in dieser Allgemeinheit falsch und steht in Widerspruch mit deutlichen Aeußerungen seiner Sendschreiben (vgl. 1 Kor. 7, 18. u. a. St.). Allein da der Apostel überall mit Nachdruck einschärfte, der Christ sei als solcher frei vom Gesetze, in Christo sei das alttestamentliche Gesetz aufgehoben, das messianische Heil werde nicht erlangt durch Beschneidung und Gesetzeswerk, sondern nur durch Glauben an Christum vermittelt: so konnten die judaistischen Gesetzeseiferer gar leicht zu dieser Meinung geführt werden.

V. 22 ff.: „Was ist nun (bei dieser Sachlage zu thun)? Jedenfalls muß eine Menge zusammenkommen (d. h. sicherlich wird eine Menge solcher Judenchristen sich bei dir einfinden, sei es aus Neugierde, sei es um dein Benehmen zu beobachten); denn sie werden hören, daß du gekommen bist. Dieß nun thue, was wir dir sagen: Es sind vier Männer bei uns, die ein Gelübde auf sich haben. Diese nimm zu dir und weihe dich mit ihnen, und bezahle für sie, damit sie sich das Haupt scheeren lassen; und Alle werden erkennen, daß das, was man ihnen berichtet hat über dich, nichts ist, daß du vielmehr auch selber wandelst in Beobachtung des Gesetzes." — Zu τί οὖν ἐστίν; vgl. 1 Kor. 14, 15. 26. Statt πάντως δεῖ συνελθεῖν πλῆθος· ἀκούσονται γὰρ ὅτι ἐλήλυθας haben B. C. Minuskeln und einige Versionen bloß πάντως ἀκούσονται ὅτι ἐλήλυθας — ein alter Schreibfehler. Das πάντως δεῖ συνελθεῖν πλῆθος mit Einigen von der Berufung der gesammten Gemeinde, oder mit Andern von einem tumultuarischen Zusammenlaufe zu verstehen, ist unpassend. — V. 23. Unter εὐχή haben wir ein förmliches, zeitweiliges Nasiräatsgelübde zu verstehen. Durch ein solches Gelübde verpflichtete man sich, zur Ehre Jehova's auf eine gewisse Zeit das Haupthaar wachsen zu lassen und aller berauschenden Getränke sich zu enthalten. Nach

Ablauf der gelobten Zeit ließ man sich vor dem Tempel das Haupt scheeren und brachte ein dreifaches Opfer dar; in die Flamme des Friedopfers wurde das abgeschorene Haar geworfen (4 Mos. 6, 1 ff., s. zu Apstg. 18, 18.). Nun wurde es, wie wir aus Flav. Joseph. (Antt. 19, 6, 1. Bell. jud. 2, 15, 1.) sehen, von den Juden für ein besonders gutes Werk gehalten, wenn bei den Nasiräatsgelübden Armer Reichere eintraten, die Kosten für die gesetzlichen Opfer bestritten und sich so selbst an diesen Gelübden unmittelbar betheiligten. Und dieß rathen die Presbyter dem Apostel, damit er dadurch öffentlich und in außerordentlicher Weise seine Achtung vor dem mosaischen Gesetze bezeuge und so den Ungrund jener Verläumdung an den Tag lege. — V. 24.: *τούτους παραλαβών*, d. h. mit diesen gemeinschaftliche Sache machend. Das *ἁγνίσθητι σὺν αὐτοῖς* heißt nach dem Sprachgebrauche der LXX (4 Mos. 6, 3.) hier: „werde mit ihnen ein Nasiräer, übernimm mit ihnen das Nasiräatsgelübde", nicht ist *ἁγνίζεσθαι* mit Einigen, die nicht wollen, daß Paulus selbst das Gelübde übernommen habe, von einer bloß levitischen Reinigung zu verstehen, wodurch der Apostel sich auf das Erscheinen im Tempel und die daselbst zu verrichtenden Gebete und Opfer vorbereiten sollte. — V. 25. Um nun aber dem Bedenken der mitanwesenden Heidenchristen vorzubeugen, als ginge ihr Absehen bei diesem Vorschlage dahin, die Freiheit der Heidenchristen einzuschränken, fügen die Presbyter die Bemerkung hinzu, daß letztere bereits durch das Dekret Kap. 15. gesichert und anerkannt sei. Sie sagen: „Rücksichtlich der gläubiggewordenen Heiden aber haben wir festgesetzt und geschrieben (eigentlich: geschrieben, nachdem wir festgesetzt hatten), daß sie nichts derartiges (derartige Ceremonien, Opfer) zu beobachten haben, ausgenommen daß sie sich hüten sollen vor Götzenopferfleisch und Blut und Ersticktem und vor Unzucht." S. zu 15, 23 ff. Die Lesart *ἀπεστείλαμεν*: „wir haben Botschaft abgeordnet", welche Lachm. statt der gewöhnlichen *ἐπεστείλαμεν* aufgenommen, ist zu wenig verbürgt und vielleicht eine Aenderung nach 15, 27. — Die Worte *μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτοὺς εἰ μή* fehlen in A. B. Sinait., mehreren Minuskeln und Versionen (auch in der Vulgata) und sind daher von Lachm. getilgt; aber wohl mit Unrecht. Denn (wie Meyer richtig bemerkt) wäre hier zugesetzt, so würden die

Ausdrücke von 15, 28. gebraucht sein. Dagegen lag die Weglassung nahe, da die direkte Weisung *μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν* in dem apostolischen Dekrete nicht enthalten ist.

V. 26.: „Da nahm Paulus die Männer zu sich, ging am folgenden Tage, mit ihnen geweiht, in den Tempel und meldete die Vollendung der Tage der Weihung, bis dahin daß für jeden Einzelnen von ihnen das Opfer dargebracht wurde." Der Apostel nahm also den wohlgemeinten, und nicht bloß zur Probe gestellten, Vorschlag des Presbyteriums an und trat in das Gelübde der vier Männer ein. So lange der jüdische Tempelkultus noch bestand und die judenchristliche Gemeinde noch nicht scharf von dem übrigen Judenthum geschieden war, konnte der Apostel dieses Gelübde wie jedes andere äußere gute Werk übernehmen, ohne dadurch seiner Ueberzeugung zu nahe zu treten, daß alle alttestamentlichen Opfer durch das Eine Opfer Christi vollendet und aufgehoben seien. Und er konnte dieß hier um so mehr, da er einerseits nach V. 25. nicht zu fürchten hatte, daß man aus seinem Verhalten falsche Folgerungen ziehe, und andrerseits die Liebe, welche des Gesetzes Erfüllung ist (Röm. 13, 8. 10.), es wegen der schwachen Mitbrüder gebot. Er handelte hier nach dem Grundsatze, den er 1 Kor. 9, 19 f. ausspricht: *ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς ὑπὸ νόμον, ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω.* Ganz anders trat er auf, wo es darauf ankam, die Freiheit der Christen vom alttestamentlichen Gesetze zu vertheidigen. Vgl. Gal. 2, 3 f. 5, 2 ff. — Das Nasiräat der vier Männer lief schon seit längerer Zeit; denn nach dem Talmud (Nasir 1, 3.) und nach Flav. Joseph. (Bell. jud. 2, 15, 1.) verpflichtete man sich durch ein solches Gelübde auf wenigstens dreißig Tage. Wie wir aber hier sehen, konnte man in das schon angefangene Gelübde eines Andern zu jeder Zeit eintreten, sofern man sich verbindlich machte, die Kosten der gesetzlichen Opfer zu tragen. Man wurde dann betrachtet als habe man das ganze Gelübde gehalten. So nun auch Paulus; er trat förmlich in das Nasiräat der vier Männer ein (*σὺν αὐτοῖς ἁγνισθείς*), machte in ihrem Namen (*διαγγέλλων = internuntians*) den Priestern, welche die gesetzmäßigen Opfer zu verwalten und dann die Lösung der Gelübde auszusprechen hatten,

die Anzeige, daß die gelobte Zahl der Nasiräatstage zu Ende ginge, und bestellte die vom Gesetze vorgeschriebenen Opfer. — Das ἕως οὗ προσηνέχθη κ. τ. λ. ist eine vom Standpunkte des Schriftstellers zugefügte Näherbestimmung (Meyer); daher der Indikat. Aorist: er meldete das Ende der gelobten Nasiräatstage, die aber noch so lange liefen, bis das vorgeschriebene Opfer für jeden Einzelnen dargebracht ward. Hieraus und aus dem artikulirten ἑπτὰ ἡμέραι V. 27. erhellt, daß jene Meldung sieben Tage vor dem Schlusse des Nasiräats geschehen mußte, vielleicht behufs Zurüstung oder Darbringung der Opfer oder um Collisionen zu vermeiden.

V. 27 ff.: „Als aber die sieben Tage zu Ende gehen wollten, und die Juden aus Asien ihn im Tempel sahen, brachten sie die ganze Volksmenge in Aufruhr, legten die Hände an ihn und schrieen u. s. w." — αἱ ἑπτὰ ἡμέραι, d. i. die erforderlichen sieben Tage von der Anmeldung des Nasiräats im Tempel bis zum eigentlichen Schlusse desselben (s. V. 26.), nicht: die noch übrigen sieben Tage, welche mit auf Paulus fielen (de Wette), gegen welche Fassung der Artikel spricht. — οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι sind die unbekehrten kleinasiatischen Juden aus Ephesus und Umgegend, wo Paulus so lange gewirkt hatte und bereits vielfach von ihnen verfolgt war. Diese wurden jetzt darüber empört, daß sie den vermeintlichen Tempelverächter im Tempel erblickten und schrieen: „Männer von Israel, zu Hülfe! Dieser ist der Mensch, der wider das Volk und das Gesetz und diese Stätte Alle allerorten lehrt; und außerdem hat er auch Heiden eingeführt in den Tempel und diese heilige Stätte entweiht!" — Zur Erläuterung der letztern Beschuldigung fügt Lukas V. 29. hinzu: „Sie hatten nämlich zuvor den Trophimus (vgl. 20, 4.) aus Ephesus in der Stadt bei ihm gesehen und meinten nun, Paulus habe diesen in den Tempel geführt." — Die Feinde Pauli schrieen um Hülfe, als sei er der angreifende Theil und als müßte das Heiligthum gegen ihn in Schutz genommen werden. Frevelhafter Aeußerungen gegen den Tempel und das Gesetz hatten die Juden früher auch den Stephanus angeklagt (vgl. 6, 13.); hier werfen die Fanatiker aus Kleinasien dem Apostel außerdem noch Polemik wider das Volk Israel vor. Ohne Zweifel hing dieser Vor-

wurf zusammen mit seiner Thätigkeit unter den Heiden, die man als eine gegen Israel aufhetzende verdächtigte. — Sie geben ihm ferner Schuld, daß er Heiden in den Tempel (εἰς τὸ ἱερόν d. h. in die inneren Vorhöfe des Tempels, deren Betretung den Unbeschnittenen unter Todesstrafe verboten war) geführt und diesen dadurch profanirt habe. Bei dieser zweiten Beschuldigung hatten sie, wie aus dem Folgenden erhellt, bloß den Trophimus im Auge; aber aus Feindseligkeit und um desto mehr aufzustacheln verallgemeinern sie den einzelnen Fall durch den Plural Ἕλληνας. Dazu kam noch, daß diese Beschuldigung auf einem voreiligen und falschen Schlusse beruhte, den sie aber aus blinder Leidenschaft für wahr hielten und geflissentlich verbreiteten.

V. 30 ff.: „Und die ganze Stadt wurde aufgeregt, und es entstand ein Zusammenlauf des Volks; sie ergriffen den Paulus und schleppten ihn zum Tempel hinaus, und sofort wurden die Thore geschlossen." Sie rissen ihn aus dem Tempel, damit das Heiligthum nicht durch Mord und Blutvergießen befleckt würde; aus demselben Grunde schlossen die Leviten eiligst hinter ihnen die Thore des Tempels zu. — V. 31 f.: „Während sie ihn aber todt zu schlagen (V. 32.) suchten, kam dem Tribun der Cohorte Anzeige hinauf, daß ganz Jerusalem in Aufruhr sei. Dieser zog eiligst Soldaten und Hauptleute heran und eilte herab auf sie zu. Als sie aber den Tribun und die Soldaten sahen, hörten sie auf den Paulus zu schlagen." — Der römische Tribun, welcher nach 23, 26. Claudius Lysias hieß, lag mit seiner Cohorte in der nordwestlich an den Tempel stoßenden Burg Antonia, die zu Ehren des römischen Triumvir's Antonius also genannt war. Seine Bestimmung war, von dieser hochgelegenen (daher ἀνέβη,) Veste die Stadt strenge zu überwachen und im Zaume zu halten und jeden Tumult und jeden Aufruhr, wozu die Juden damals so geneigt waren, sofort auf's kräftigste zu unterdrücken.

V. 33 ff.: „Da kam der Tribun heran, bemächtigte sich seiner und gab Befehl, daß er mit zwei Ketten gebunden werde, und er fragte (den Haufen), wer dieser wäre und was er gethan habe." — Man beachte den Unterschied der Modi τίς ἂν εἴη und τί ἐστιν πεποιηκώς: daß der Gefangene etwas verbrochen habe, setzte der Tribun als ge-

wiß voraus und ließ ihn deßhalb auch sofort fesseln; wer jener aber sei, darüber wollte er sich eben erst eine Vorstellung bilden (Win., S. 268.). — V. 34 f.: „Aber die Einen riefen ihm dieß, die Anderen jenes zu (ἐπεφώνουν, nicht ἔβοων, Recepta) in dem Volkshaufen. Da er nun nichts Zuverlässiges erfahren konnte um des Getümmels willen, gab er Befehl, ihn in das Lager (d. i. in die Caserne der Burg, vgl. 22, 24. 23, 10. 16. 23.) zu führen. Als er aber an die Stufen (welche von den Tempelhallen zu dem fünfzig Ellen höher liegenden Burgthore hinaufführten, vgl. Joseph. Bell. jud. 5, 5, 8.) kam, mußte er von den Soldaten getragen werden wegen der Gewaltthätigkeit des Pöbels. Denn die Volksmenge drang nach und schrie: Nieder mit ihm!" Denselben Mordruf also, den die Juden früher gegen ihren Heiland erschallen ließen (Luk. 23, 18.), erheben sie jetzt auch gegen seinen Apostel (vgl. 22, 22.). — Der Plural κράζοντες wegen des collektiven πλῆθος. Die Recepta hat κράζον (Vulg. *clamans*), offenbar eine Correktur.

V. 37 ff.: „Und als Paulus eben (durch das Burgthor) in das Lager hineingeführt werden sollte, spricht er zu dem Tribun: Ist es mir erlaubt zu dir zu sprechen?" — Der Apostel wünscht, bevor er den Augen des Volks entzogen wird, dasselbe anreden zu dürfen (V. 39.), und wendet sich zu diesem Behuf in höflichster Form (εἰ ἔξεστίν μοι) an den Tribun. Dieser antwortet, verwundert über die griechische Anrede: „Verstehst du griechisch? Nicht also bist du (Vulg. *nonne tu es*) der Aegypter, der vor diesen Tagen einen Aufstand erregt und die vier tausend Mann Banditen in die Wüste geführt hat?" — Der hier gemeinte Aegypter war nach dem Berichte des Flav. Jos. (Bell. jud. 2, 13, 5., vgl. Antt. 20, 8, 6.) ein schwärmerischer Afterprophet (Pseudomessias, vgl. Matth. 24, 24 ff.), der unter der Regierung Nero's sich einen Anhang erwarb, dessen Zahl nach dem jeweiligen Erfolge zwischen dreißig Tausend (Flav. Jos. a. a. O.) und wieder nur wenigen Hunderten wechselte. Er führte mit seinen wilden Schaaren, Sikarier (von *sica*, Dolch) genannt, längere Zeit einen Raubkrieg wider die Römer und alle ruhigen Leute in Judäa. Vor Kurzem noch war er mit seinen Banditen bis auf den Oelberg vorgedrungen, indem er diesen vorgespiegelt hatte, daß

auf sein Wort hin die Mauern von Jerusalem einstürzen würden, so daß sie über die Trümmer eindringen könnten. Der Prokurator Felix machte aber einen glücklichen Ausfall, erschlug vierhundert Sikarier und nahm zweihundert gefangen; der Anführer selbst jedoch entkam. Für diesen Aegypter nun, der jetzt der Volkswuth in die Hände gefallen, hielt anfänglich der Tribun den Paulus. Und die Vermuthung lag dem Römer um so näher, als jene Meuchler grade an Festzeiten, wie jetzt eben Pfingsten, sich unter die Menge mischten und ihre Tücke ausübten. Die griechische Anrede des Apostels brachte ihm aber eine andere Meinung von diesem bei; es mußte also bekannt sein, daß der Aegypter der griechischen Sprache nicht mächtig sei. — V. 39.: „Und Paulus sprach: Ich bin ein jüdischer Mann, ein Tarser, einer nicht unberühmten Stadt Cilicien Bürger; ich bitte dich, erlaube mir zu dem Volke zu reden." Obwohl Paulus von seinen Stammgenossen gehaßt, mißhandelt und bis auf's Blut verfolgt wurde, so drängte ihn doch die unvertilgbare Liebe, welche er zu denselben hegte (vgl. Röm. 9, 3.), den Römer um die Erlaubniß zu bitten, eine Anrede an sie halten zu dürfen. Er wollte noch einen Versuch machen, das Volk über seine Person aufzuklären und zu beruhigen. Ueber μέν - δέ hier gilt die Bemerkung Winer's (Gramm. S. 391.): „Eine Wechselbeziehung in der Opposition und so eine Gruppirung gegenübergestellter Sätze drücken ursprünglich μέν - δέ aus; doch hat sich diese Beziehung bis zur einfachen Correspondsion abgeschwächt (Röm. 8, 17. 1 Kor. 1, 23.) und ist logisch noch unter die Paralleliſirung durch καί - καί herabgesunken." Gezwungen ist die Erklärung Meyer's: „Ich bin zwar — nicht der Aegypter sondern — ein Jude aus Tarsus (also bloß aus Irrthum von dir arretirt), doch bitte ich dich u. s. w." — V. 40.: „Als er es ihm aber erlaubte, trat Paulus auf die Stufen und winkte mit der Hand dem Volke; und nachdem große Stille entstanden, redete er in hebräischer (d. i. syrochaldäischer) Mundart sie an und sprach" — Der Tribun erlaubte dem Paulus eine Anrede an das Volk zu halten, vielleicht weil er hoffte, aus der Rede desselben das Nähere über seine Person zu erfahren; und das veränderliche Volk hörte ihm aus Neugierde eine Zeitlang stille zu.

II. Anrede des Paulus an das jüdische Volk, 22, 1—21.

In der Vertheidigungsrede, welche der Apostel jetzt an das Volk hält, wendet er sich hauptsächlich gegen die Anklage (21, 28.), als sei er ein Verächter des jüdischen Volkes und Gesetzes. Er legt dar, wie die ganze Geschichte seines Lebens beweise, daß er nicht gegen das Judenthum eingenommen sein könne. Er ist selbst Jude von Geburt, und sowohl in der Kenntniß des Gesetzes als auch in dem Eifer für dasselbe hat ihn nicht leicht Jemand übertroffen. Nur himmlischer Erleuchtung folgend hat er den Glauben an Jesus umfaßt; mitten in seinem Widerstreben hat Christus ihn zu seinem Dienste auserwählt und ihm dann die Sendung an die Heiden ertheilt. Aber auch da ist seine Liebe zum Gotte Israels und zu seinen Stammgenossen nicht erkaltet. — Ohne Zweifel sollte diese Erzählung nur die Grundlage bilden zu der Schilderung seiner wunderbaren und fruchtreichen Wirksamkeit unter den Heiden; da wird seine Rede durch das wilde Geschrei der blinden Eiferer unterbrochen.

V. 1 ff.: „Geehrte Brüder und Väter, höret meine Verantwortung, die ich jetzt an euch richte!" Die Anrede ἀδελφοί drückt Liebe zu seinem Volke aus, πατέρες aber Ehrerbietung gegen die Obern, die Synedristen, welche in dem feindlichen Tumulte gewiß nicht fehlten (vgl. 7, 2.). — V. 2.: „Da sie aber hörten, daß er in hebräischer Mundart sie anredete, wurden sie noch stiller." Das Volk, welches zum größten Theil den Paulus nicht kannte, erwartete wahrscheinlich eine griechische Anrede von ihm; da er aber anfing in ihrer Muttersprache zu ihnen zu reden, schenkten sie ihm geneigteres Gehör.

V. 3 ff. Nach der Anrede V. 1. fährt Paulus fort: „Ich bin ein jüdischer Mann, geboren (zwar) zu Tarsus in Cilicien, doch auferzogen in dieser Stadt, zu den Füßen Gamaliel's unterrichtet nach Strenge des väterlichen Gesetzes, so daß ich ein Eiferer war für Gott, gleichwie ihr Alle es heute noch seid." — Lesen wir mit Tischend. ἐγὼ μέν εἰμι, so ist die Stellung des μέν logisch nicht richtig (vgl. 1, 15. 1 Kor. 2, 15.), und deßhalb wohl fehlt es bei bedeutenden Zeugen (A. B. D. E. Sinait., Vulg.). Halten wir es fest, so gehört es hinter γεγεννημένος (s. Win. S. 493.): Paulus ist zwar ein im Auslande geborener Jude, so-

mit ein Hellenist, aber er ist in Jerusalem, der Metropole des Judenthums, aufgewachsen. Und seinen Unterricht hat er empfangen von Gamaliel, dem gefeiertsten Meister in Israel, dem Haupte der streng-orthodoxen Schule, unter dessen Leitung er ein Eiferer für Jehova und sein Gesetz geworden ist. — *παρὰ τοὺς πόδας* (vgl. 4, 35.) ist ein ehrerbietiger Ausdruck, hergenommen von der Sitte, nach welcher die Rabbinen auf höher gestellten Lehrstühlen, ihre Schüler theils auf Bänken theils auf dem Boden vor ihnen zu sitzen pflegten. Es ist zweifelhaft, ob wir die Worte *παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ* zu dem vorhergehenden Particip. *ἀνατεθραμμένος* oder zu dem folgenden *πεπαιδευμένος* ziehen, mithin das Komma hinter *Γαμαλιήλ* oder hinter *ταύτῃ* setzen sollen. Für erstere Beziehung spricht allerdings der äußere Redebau, wornach jedesmal mit dem Nominativ Particip. (*γεγεννημένος, ἀνατεθραμμένος, πεπαιδευμένος*) ein neues Moment beginnt (Meyer); allein die zweite Beziehung scheint doch den Vorzug zu verdienen, weil *ἀνατρέφειν* von der Erziehung in der Kindheit gebraucht wird, und nicht Kinder, die man erzieht, sondern Schüler, die man unterrichtet, zu den Füßen des Lehrers sitzend zu denken sind. — Der *πατρῷος νόμος* ist das von den Vätern überkommene, d. i. das mosaische Gesetz, und die *ἀκρίβεια* bezeichnet die pharisäisch-rigoristische Auslegung und Behandlung desselben, welche für die dem Geiste des Gesetzes angemessene, allein richtige galt. Vgl. Flav. Joseph. (Bell. jud. 2, 8, 14.): *Φαρισαῖοι οἱ δοκοῦντες μετὰ ἀκριβείας ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμιμα.* Der Zusatz: *καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστὲ σήμερον*, enthält eine feine captatio benevolentiae, um die Geneigtheit und fernere Aufmerksamkeit seiner Zuhörer zu gewinnen. Paulus entschuldigt damit in gewisser Weise ihr stürmisches Verhalten gegen ihn, indem er sagt, ihr gegenwärtiger Eifer habe auch ihn einst durchdrungen und ganz erfüllt. Daß sein Eifer ein blinder gewesen, läßt er hier wohlweislich noch dahingestellt und spricht es erst im Folgenden indirekt aus (Hake a. a. O. S. 223.). — V. 4 f.: „Und ich habe diesen Weg verfolgt bis auf den Tod, indem ich fesselte und in Gefängnisse überlieferte Männer sowohl als Weiber, wie mir auch der Hohepriester und die ganze Aeltestenschaft bezeuget, von welchen ich ja auch Schreiben empfing an die Brüder und nach Da-

maskus reisete, um auch die Dortigen gefesselt nach Jerusalem zu führen, damit sie gestraft würden." Vgl. 9, 1 ff. — Also als Thatbeweis seines ehemaligen Zelotenthums führt Paulus seine Verfolgung des Christenthums an, das er hier rücksichtsvoll nur erst mit einem allgemeinen Namen (*ὁδόν*, s. zu 9, 2.) benennt. Er hat dasselbe verfolgt „bis auf den Tod" d. i. seine Absicht bei der Verfolgung ging dahin, das Christenthum womöglich gänzlich zu vertilgen. Und für seine Todfeindschaft gegen die Bekenner des Christenthums kann der Apostel sich berufen auf das Zeugniß des damaligen, noch jetzt lebenden Hohenpriesters (vgl. 9, 1.) und der Aeltesten. — Unter *ἀδελφούς* sind die Brüder nach dem Sinne des Synedriums und seinem eigenen damaligen Sinn, also die Juden zu verstehen (vgl. 9, 2.), nicht bezeichnet *πρὸς τοὺς ἀδελφούς* „gegen die Christen" (Bornem.). In *τοὺς ἐκεῖσε ὄντας* steht *ἐκεῖσε* entweder für *ἐκεῖ* (was auch D. hat), oder es bezeichnet nach einer bei Späteren gewöhnlichen Prägnanz: die seit der ersten Verfolgung (8, 1.) dorthin Gekommenen und so dort Befindlichen (Meyer). Vulgata: *ut adducerem inde vinctos etc.*

V. 6 ff. Paulus gibt nun zum ersten Male (vgl. 26, 12 ff.) selbst einen Bericht über die Vorgänge seiner Bekehrung, um zu zeigen, wie grade da, wo er einen mächtigen Anlauf zur Verfolgung des Christenthums genommen, durch ein unwiderstehliches göttliches Eingreifen seine Schritte gehemmt und in eine andere Bahn gewiesen worden seien. Im Wesentlichen stimmt dieser Bericht mit der Erzählung 9, 3—18. überein; was hier im Einzelnen eigenthümlich ist, hängt mit der gegenwärtigen Lage des Apostels und seiner Zuhörer zusammen. Er sagt: „Es geschah aber, als ich auf der Reise begriffen war und mich Damaskus näherte, daß um Mittagszeit plötzlich vom Himmel her ein gewaltiges Licht mich umhüllte." — *περὶ μεσημβρίαν* fehlt in der Erzählung 9, 3. Paulus hebt hier sowohl wie 26, 13. (*ἡμέρας μέσης*) ausdrücklich hervor, daß die Erscheinung am hellen Tage erfolgt sei, damit sie von den Zuhörern nicht etwa für eine träumerische Selbsttäuschung gehalten werde. Aus demselben Grunde bemerkt er gleich V. 9., daß auch seine Begleiter das Licht gesehen hätten, was weder 9, 7. noch 26, 14. ausdrücklich erwähnt ist, um so die Objektivität der Thatsache festzustellen. — V. 7 f.: „Und ich fiel

(ἔπεσα alexandrinische Form statt ἔπεσον, Win. S. 68.) auf den Boden und hörte eine Stimme, die zu mir sprach: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Ich aber antwortete: Wer bist du, Herr? Und er sprach zu mir: Ich bin Jesus, der Nazarener, den du verfolgst." — ὁ Ναζωραῖος fehlt sowohl 9, 5. als auch 26, 15. Hier, wo der Name Jesus zum ersten Male vor einer Versammlung ungläubiger Juden genannt wird, ist dieser Zusatz ganz an seinem Platze. — V. 9.: „Und die, welche bei mir waren, sahen zwar das Licht und erschraken, aber die Stimme des mit mir Redenden hörten sie nicht." — Die Worte καὶ ἔμφοβοι ἐγένοντο fehlen zwar bei bedeutenden Zeugen (A. B. H. Sinait. al. Vulgata) sind aber wohl für ursprünglich zu halten. Denn wären sie interpolirt, so würde wohl aus 9, 7. ἐνεοί gesetzt sein. Auch kommt ἔμφοβον γίνεσθαι grade bei Lukas häufig vor (vgl. Luk. 24, 5. 37. Apstg. 10, 4. 24, 25.). Ueber den Widerspruch, worin das τὴν φωνὴν οὐκ ἤκουσαν mit dem ἀκούοντες τῆς φωνῆς 9, 7. zu stehen scheint, s. zu 9, 7. Vielleicht hebt Paulus den Umstand, daß seine Begleiter die Worte Jesu nicht gehört hätten, hier deßhalb hervor, um anzudeuten, warum diese die Hauptsache nicht bestätigen könnten (Lechler). — V. 10.: „Und ich sprach: Was soll ich thun, Herr? Der Herr aber sprach zu mir: Stehe auf und gehe nach Damaskus, und dort wird zu dir geredet werden von Allem, was dir zu thun verordnet ist." Oben 9, 6. heißt es: λαληθήσεταί σοι ὅ,τι σε δεῖ ποιεῖν, hier: σοὶ λαληθήσεται περὶ πάντων ὧν (Attraktion statt ἅ) τέταχταί σοι (scil. ὑπὸ τοῦ θεοῦ, V. 14.) ποιῆσαι. Durch diesen stärkern Ausdruck will Paulus vielleicht darauf hinweisen, daß er von jenem Augenblicke an gleichsam nicht mehr Herr seiner Entschließungen gewesen, sondern von dem mächtigen Willen Gottes geleitet worden sei. — V. 11.: „Als ich aber nicht sehen konnte in Folge der Klarheit jenes Lichtes, wurde ich an der Hand geführt von denen, die bei mir waren, und kam so nach Damaskus." — Zu lesen ist ἐνέβλεπον, eigentlich: „als ich nicht anblickte", kein Anblicken mehr hatte, (vgl. Mark. 8, 25.). Die Lesarten ἔβλεπον und ἀνέβλεπον sind Correkturen.

V. 12 ff. Nach dem Begegniß auf dem Wege nach Damaskus war die zweite Thatsache, welche ihn in eine neue Bahn

gewiesen hat, eine dem frommen Ananias gewordene göttliche Offenbarung: „Ein gewisser Ananias aber, ein nach dem Gesetze frommer Mann, der ein gutes Zeugniß hatte von allen dort wohnenden Juden, kam zu mir, trat herzu und sprach zu mir: Saul, Bruder, schaue auf! und ich, zur selbigen Stunde schauete ich auf zu ihm." — Ob wir mit der Recepta ἀνὴρ εὐσεβής oder mit Lachmann und Tischend. ἀνὴρ εὐλαβής lesen, macht im Sinne keinen wesentlichen Unterschied. Letztere Lesart hat aber die meiste Bürgschaft, und es spricht für sie noch der Umstand, daß εὐλαβής ein bei Lukas häufig vorkommendes Prädikat ist (Luk. 2, 25. Apstg. 2, 5. 8, 2.). Das Adjektiv fehlt ganz in A. und in der Vulgata. — Paulus charakterisirt den Ananias als einen gesetzlich frommen, bei der ganzen Judenschaft in Damaskus wohl bekannten und beliebten Mann und erzählt, wie dieser ihm in wunderbarer Weise das Augenlicht wiedergegeben habe. Er will damit im Voraus bemerklich machen, daß seine Bekehrung und Berufung zum Zeugen Christi göttlich begründet sei und mit dem alten Bunde harmonire. — Das ἀνάβλεψον kann auch heißen: „Werde wieder sehend:" Dann ist das folgende ἀνέβλεψα εἰς αὐτόν prägnant: „ich ward wieder sehend und blickte ihn an" (de Wette). — V. 14 f.: „Und er sprach: Der Gott unserer Väter hat dich dazu bestimmt, daß du seinen Willen erkennen und den Gerechten sehen und eine Stimme aus seinem Munde hören solltest. Denn du wirst ihm ein Zeuge sein an alle Menschen von dem, was du gesehen und gehört hast." Ueber προχειρίζεσθαι s. zu 3, 20. Vulgata *praeordinavit*. Die Bezeichnung Gottes als „Gott der Väter" und Christi als des „Gerechten" im eminenten Sinne ist ächt alttestamentlich. Derselbe Gott, der die Väter auserwählt und geführt, hat auch den Paulus zum Apostel Christi an alle Menschen auserkoren und ausgerüstet. — V. 16.: „Und nun, was zögerst du? Stehe auf, lasse dich taufen und wasche dir ab deine Sünden, nachdem du angerufen hast seinen Namen!" Also, Paulus hat sich nicht übereilt, vielmehr hat er zu dem entscheidenden Schritte, zum Empfange der christlichen Taufe, erst angefeuert werden müssen. Die Wirkung der Taufe ist die Vergebung der im vorchristlichen Leben begangenen Sünden (vgl. 2, 38. 1 Kor. 6, 11.); dem Empfange

derselben muß aber vorhergehen die Anrufung des Namens Christi, d. i. das Bekenntniß des Glaubens an ihn.

V. 17 ff. Die dritte Thatsache endlich war die Offenbarung, welche ihm selbst zu Jerusalem zu Theil geworden: „Es geschah aber, als ich nach Jerusalem zurückgekehrt war und im Tempel betete, daß ich in Verzückung (Vulg. *in stupore mentis*) gerieth und Ihn sah, wie er zu mir sprach: Eile und gehe schnell fort aus Jerusalem, dieweil sie von dir das Zeugniß über mich nicht annehmen werden. Und ich sagte: Herr, grade sie wissen es, daß ich es war, welcher einkerkerte und in den Synagogen geißeln ließ die, welche an dich glaubten. Und als das Blut des Stephanus, deines Zeugen, vergossen wurde, stand auch ich dabei und hatte Wohlgefallen daran und behütete die Kleider der ihn Tödtenden. Und er sprach zu mir: Gehe! denn ich, ich will dich fernhin unter Heiden aussenden." — Paulus ergänzt hier den Bericht 9, 26 ff. Er will damit seine Wirksamkeit in den Heidenländern rechtfertigen und zugleich die Anklage widerlegen, als sei er ein Feind Israels, ein Verräther des Gesetzes und des Tempels. Er hat, sagt er, nach seiner Bekehrung zu Christo Jerusalem's, der heiligen Stadt, nicht vergessen, sondern ist dahin wieder zurückgekehrt; er hat sich dem Tempel als der Stätte des Gebets nicht entfremden lassen, sondern hat sich dort mit seinen jüdischen Mitbrüdern zur Andacht versammelt. Und grade im Tempel ist an ihn von Christo die Weisung ergangen, Jerusalem zu verlassen, weil er hier kein fruchtbares Feld für seine Wirksamkeit finden werde. Er hat gegen diese Weisung Einrede erhoben, da er sich von der Hoffnung nicht trennen konnte, daß grade Er für das Wort von Christo bei seinem Volke eine gute Stätte finden werde. Erst der wiederholten, strengen Aufforderung des Herrn hat er gehorcht und zu den Heiden sich begeben, ein thatsächlicher Beweis, daß er gegen sein Volk nicht eingenommen ist. — V. 17. Die Lesart *προσευχομένῳ* (E. al. Vulg.) statt *προσευχομένου μου* ist Correktur, um die Construktion gleichförmiger zu machen. Zu *ἐν ἐκστάσει* vgl. 10, 10. 2 Kor. 12, 2. — V. 18. *αὐτόν* scil. *τὸν δίκαιον* (V. 14.), Christum. Bei *σου τὴν μαρτυρίαν* beachte das mit Nachdruck vorangestellte *σοῦ*. — V. 20. Vgl. 7, 58. Zu lesen ist *ἐξεχύν-*

ντο statt ἐξεχεῖτο der Recepta. Στεφάνου fehlt wohl nur durch ein Versehen bei einigen Zeugen. Das τῇ αἱρέσει αὐτοῦ, was die Recepta hinter συνευδοκῶν hat, ist aus 8, 1. hier eingeschaltet. — V. 21. steht ἐγώ mit großem Nachdrucke. Die Aussendung unter die Heiden geschah 13, 3.

III. Die nächsten Folgen dieser Anrede, V. 22—30.

V. 22.: „Sie hörten ihn aber an bis zu diesem Worte; da erhoben sie ihre Stimme und sprachen: Hinweg mit einem Solchen von der Erde! denn es gehörte sich nicht, daß er am Leben blieb." — ἄχρι τούτου τοῦ λόγου scil. ὅτι ἐγὼ εἰς ἔθνη κ. τ. λ. V. 21. Das Wort von seiner Sendung durch Christus unter die Heiden empörte den theokratischen Hochmuth der Juden um so mehr, als es die Anklage 21, 28. zu bestätigen schien. Sie unterbrachen daher seine Rede mit wildem Geschrei, so daß diese unvollendet blieb, und forderten ungestüm seinen Tod. — τὸν τοιοῦτον ist verächtlich. Als Grund für ihre Forderung fügen sie hinzu: οὐ γὰρ καθῆκεν αὐτὸν ζῆν, d. h. entweder: „er hätte nicht mehr leben, sondern schon längst getödtet werden sollen" (Win. S. 253.), oder: „er hätte, da wir ihn zu tödten beabsichtigten (21, 31.), nicht sollen am Leben geschützt werden" (Meyer). Die Lesart der Recepta καθῆκον (Particip.) ist Correktur, weil man das Imperf. nicht verstand. Vulg.: *non enim fas est eum vivere.*

V. 23 f.: „Als sie nun schrieen und ihre Kleider abwarfen und Staub in die Luft schleuderten, ließ der Tribun ihn in das Lager (die Kaserne) hineinführen und befahl, ihn durch Geißelhiebe zu foltern (eigentlich: „daß er durch Geißeln inquirirt werde." Vulg.: *flagellis caedi et torqueri eum*), damit er erführe, aus welchem Grunde sie also wider ihn riefen." — Das Abwerfen der Kleider (Vulg. *proicientibus vestimenta sua*) und das Staubschleudern war zunächst ein wildes Zeichen rasender Wuth; zugleich aber wollten sie durch Beides zu erkennen geben, daß sie Lust hätten, durch Steinigung sofort und eigenhändig zu vollziehen, was sie eben gerufen hatten: αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον! Vgl. 7, 58. Waren doch die Juden damals mit dem Steinigen ohnehin sehr schnell bei der Hand (vgl. 5, 26. 14, 19. Joh. 10, 31 ff.). — V. 24. Der Tribun hatte wahrscheinlich aus Unkenntniß der

Landessprache die Rede des Apostels nicht verstanden, also auch nicht begriffen, warum das Volk so sehr gegen ihn wüthete. Er vermuthete aber in diesem so grimmig gehaßten Manne einen ungewöhnlichen Verbrecher und befahl daher, das Geständniß seines Verbrechens von ihm durch Geißelhiebe zu erpressen, obgleich das römische Criminalrecht strenge verbot, das Untersuchungsverfahren mit der Folter zu beginnen. *)

V. 25.: „Als sie ihn aber den Riemen vorgestreckt hatten, sagte Paulus zu dem dabei stehenden Hauptmanne: Ist es euch gestattet, einen römischen Bürger, noch dazu ohne Recht und Urtheil, zu geißeln?" — Der Plural προέτειναν ist stärker bezeugt und auch passender als der Singular προέτεινεν. Das Subjekt zu προέτειναν sind die zur Geißelung beorderten Soldaten. Es heißt aber ὡς προέτειναν αὐτὸν τοῖς ἱμᾶσιν nicht, wie man es nach der Vulgata: *cum astrinxissent eum loris*, leicht nehmen könnte und Viele es wirklich genommen haben: „als sie ihn mit Riemen angebunden hatten." Denn nach dieser Fassung stände τοῖς ἱμᾶσιν überflüssig, und der Artikel wäre ganz ungehörig. Vielmehr sind unter τοῖς ἱμᾶσι die Riemen der Geißel zu verstehen, und προτείνειν ist von der nach vorn hin gestreckten Stellung zu erklären, in welcher die zu Geißelnden an einen Pfahl gebunden wurden, um besser gepeitscht werden zu können. Der Delinquent war also der den Riemen der Geißel vorgestreckte Gegenstand. — εἰ bei direkten Fragen ist im N. T., namentlich bei Lukas (vgl. 1, 6. Luk. 22, 49.), häufig. S. Win. S. 451. Die Frage des Apostels macht auf eine doppelte Rechtsverletzung aufmerksam, welche man durch die Geißelung zu begehen im Begriffe sei, nämlich 1) daß man ihn als römischen Bürger geißeln (s. zu 16, 37.) und 2) daß man ohne Verhör und Urtheilsspruch an ihm eine Strafe vollziehen, also den Proceß mit der Execution beginnen wolle. In Philippi ließ Paulus sich eine gesetzwidrige Mißhandlung mit schweigender Geduld, ja mit Freude gefallen (16, 22 f.); hier aber macht er, um einer solchen zu entgehen, sein politisches Recht geltend. Die Umstände waren in beiden Fällen ganz verschieden: dort litt er für das Bekenntniß

*) Digest. I, 48. tit. 18.: „Non esse a tormentis incipiendum, divus Augustus constituit."

des Namens Jesu, hier sollte er mißhandelt werden von Leuten, die von Jesu nichts wußten und in dem Apostel nur einen gemeinen Verbrecher vermutheten.

V. 26 ff.: „Als das der Hauptmann hörte, ging er zu dem Tribun, meldete es ihm und sprach: Was willst du thun? denn dieser Mensch da ist ein römischer Bürger! – Da trat der Tribun herzu und sprach zu ihm: Sage mir, du bist ein römischer Bürger? Er aber sprach: Ja! Es erwiederte der Tribun: Ich habe um eine bedeutende Summe dieses Bürgerrecht gekauft. Und Paulus sprach: Ich aber bin als solcher geboren." — Man beachte V. 27 f. den Nachdruck in σὺ Ῥωμαῖος εἶ und ἐγὼ - - ἐκτησάμην: „Ich, ein angesehener Mann, habe das Bürgerrecht theuer gekauft; wie kommst du, armer Jude, dazu?" Der Name des Tribuns, Claudius Lysias, zeigt an, daß er zu den Vielen gehörte, die unter Kaiser Claudius das römische Bürgerrecht kauften. Dieser Kaiser und noch mehr seine berüchtigte Gemahlin Messalina trieben einen förmlichen Handel damit. — V. 28. Dem ἐγώ des Tribun's stellt Paulus mit demselben Nachdruck sein ἐγώ gegenüber, und er hebt dann das γεγέννημαι noch durch das vorgesetzte καί. Ueber das römische Bürgerrecht des Apostels s. zu 16, 37.

V. 29 f.: „Sofort nun standen von ihm ab, die ihn foltern wollten; und der Tribun auch fürchtete sich, nachdem er erfahren, daß er ein römischer Bürger sei, und weil er ihn hatte binden lassen." Denn die Fesselung eines römischen Bürgers, wenn sie gewaltsam und ohne vorgängigen Erweis eines peinlichen Vergehens geschah, war strafbar: „Facinus est vinciri civem Romanum, scelus verberari, prope parricidium necari" (Cic. in Verr. 5, 66.). Allein wo das Bürgerrecht unbekannt oder noch zweifelhaft war, unterlag die Fesselung keinem Bedenken; auch während der Untersuchungshaft war dieselbe, soweit sie mit der Custodia militaris verbunden war, rechtlich zulässig (Meyer). Daher wurden dem Apostel erst am folgenden Tage, als er zum Verhöre vorgeführt werden sollte, die Fesseln abgenommen (V. 30.), und auch nach dem Verhöre blieb er noch gebunden (vgl. 23, 18.). — V. 30. Bis jetzt hatte der Tribun über Paulus von Seiten der Juden nichts anders gehört als ein wildes Geschrei leidenschaftlicher Entrüstung.

Um nun den bestimmten Anklagepunkt, die eigentliche Beschwerde wider ihn zu erfahren, ließ er das Synedrium zusammenkommen und den Paulus vorführen: „Am folgenden Tage aber ließ er, weil er das Verläßige, nämlich wessen derselbe von Seiten (*παρά*, Lachm. *ὑπό*, s. Win. S. 327.) der Juden beschuldigt werde, erkunden wollte, ihn entfesseln und befahl, daß die Oberpriester und das gesammte Synedrium sich versammelten; und er führte den Paulus hinab und stellte ihn vor sie hin." — Daß der römische Tribun eine Versammlung des Synedriums befehlen konnte, zeigt, wie sehr die Selbstständigkeit des jüdischen Volks, selbst in innern Angelegenheiten ihrer Religion, unter der römischen Herrschaft beeinträchtigt war. — Nach der Lesart der Recepta *ἐλθεῖν* hätte der Tribun das Synedrium sogar auf die Burg Antonia kommen lassen; das mehr verbürgte *συνελθεῖν* aber, zusammengenommen mit dem folgenden *κατάγαγών*, deutet darauf hin, daß das Synedrium in seinem gewöhnlichen Sitzungslokale sich versammelte, und der Tribun den Paulus von der Burg Antonia dorthin hinabführen ließ.

IV. Paulus vor dem jüdischen Synedrium, 23, 1—11.

V. 1.: „Paulus aber heftete seinen Blick auf das Synedrium und sprach: Ihr Männer, Brüder! Ich habe mit jeglichem guten Bewußtsein mein Amt verwaltet für Gott bis auf diesen Tag." Also mit festem, ruhigem Blicke (*ἀτενίζειν*, s. zu Luk. 4, 20.) sah Paulus im Bewußtsein seiner Unschuld die Versammlung an, und in apostolischem Selbstgefühle redet er die Synedristen nicht *πατέρες* (vgl. 22, 1.), sondern als seines Gleichen bloß *ἄνδρες ἀδελφοί* an. Er bezeugt sofort sein gutes Gewissen, mit welchem er in allen Stücken (*πάσῃ*) das ihm von Gott anvertraute Amt bisher verwaltet habe. Das Verbum *πολιτεύεσθαι* heißt eigentlich *fungi magistratu*, ein öffentliches Amt im Staate verwalten; ungenau gibt es die Vulgata durch *conversatus sum ante Deum*. Das Amt aber, welches Paulus im Gottesstaate (vgl. Phil. 1, 27.) bisher verwaltet hat, ist das Apostelamt.

V. 2 f.: „Der Hohepriester Ananias aber befahl denen, die neben ihm standen (d. i. den Gerichtsdienern), ihn auf den Mund zu schlagen." — Von dem hier genannten

Hohenpriester Ananias berichtet Flav. Joseph. (Antt. 20, 1, 3. 5, 2. 6, 2. 8, 8. 11.) Folgendes: er war des Zebedäus Sohn und wurde durch Herodes, Fürst von Chalcis, im Jahre 48 n. Chr. als Nachfolger von Joseph zum Hohenpriester ernannt. Im Jahre 52 n. Chr. wurde er von dem Statthalter Syriens, Quadratus, nach Rom geschickt, um sich vor Kaiser Claudius zu verantworten, weil die Juden von den Samaritern der Gewaltthätigkeit angeklagt worden waren. Er scheint in Rom seine Sache siegreich durchgeführt und, nach Jerusalem zurückgekehrt, das hohepriesterliche Amt ununterbrochen verwaltet zu haben bis zum Jahre 60 n. Chr., wo Ismael, Sohn des Phabi, kurz vor dem Abgange des Prokurators Felix, zu seinem Nachfolger ernannt wurde. S. Win. Realw., Meyer u. A. Die ältere Meinung, Ananias sei in Rom abgesetzt und habe in dem gegenwärtigen Zeitpunkte nur vorübergehend das hohepriesterliche Amt verwaltet oder auch bloß den Ehrentitel eines Alt-Hohenpriesters geführt, ist eine bloße Vermuthung und streitet mit V. 4., wornach ὁ ἀρχιερεύς durchaus in seiner eigentlichen Bedeutung muß genommen werden. — Den Hohenpriester ärgert es, daß Paulus sein römisches Bürgerrecht geltend gemacht hat, und daß er jetzt frei und unerschrocken, mit sofortiger Berufung auf seine Unschuld den Hohen Rath anredet, ohne von ihm, dem Hohenpriester, irgend Notiz zu nehmen. Er sieht darin nur eine freche Anmaaßung und läßt ihm durch einen Schlag auf den Mund die Fortsetzung solcher Rede wehren. — V. 3. In gerechtem Zorne erwiedert Paulus: „Schlagen wird dich Gott, du getünchte Wand! Und du sitzest da, mich zu richten nach dem Gesetze, und dem Gesetze zuwider befiehlst du, mich zu schlagen?“ — τύπτειν σε μέλλει ὁ θεός ist nicht Verwünschung, sondern (wie das kategorische μέλλει zeigt) prophetische Ankündigung der göttlichen Wiedervergeltung für diesen ungerechten Schlag. Und diese Ankündigung ging etwa ein Jahrzehnt später in Erfüllung, wo Ananias als eines der Häupter der kaiserlichen Partei im Anfange des jüdischen Krieges von den Sikariern ermordet wurde (Joseph. Bell. jud. 2, 17, 9.). Paulus nennt ihn eine „übertünchte Wand“, also eine Wand, die äußerlich schön angestrichen ist, inwendig aber aus schmutzigem Lehm besteht, um seine Heuchelei zu bezeichnen (vgl. Matth. 23, 27.), die darin sich kund gibt, daß er nach dem Maaßstab des mosai-

schen Gesetzes richten zu wollen sich den Anschein gibt, und doch sofort durch rechtswidrige Mißhandlung das Gesetz persönlich verletzt. — In καὶ σὺ κάθῃ ist καί nicht = auch, sogar: „sogar du, der du doch als Oberpriester dein Amt ganz anders handhaben solltest" (Meyer), sondern das häufig bei rasch einfallenden, drängenden Fragen vorkommende καί (vgl. Luk. 10, 29. Mark. 4, 13. u. ö., s. Win. S. 387.).

V. 4 f.: „Die dabei Stehenden aber sprachen: Den Hohenpriester Gottes lästerst du? Und Paulus sprach: Nicht wußte ich, Brüder, daß er Hoherpriester ist; denn es steht geschrieben: „„Einen Vorsteher deines Volkes sollst du nicht schmähen."" — Also auf den Vorhalt der Gerichtsdiener (V. 2.), daß er eine Lästerung wider den von Gott angeordneten Hohenpriester, somit eine Beleidigung gegen Gott selbst ausspreche, erwiedert Paulus sich rechtfertigend, er habe nicht gewußt, daß es der Hohepriester sei. Diese Worte des Apostels sind vielfach verschieden gedeutet worden. Abgesehen von einigen Neuern (Baur, Zeller), welche dieselben als wirkliche Unwahrheit, die aber nur der Erzähler dem Apostel in den Mund gelegt habe, fassen, nehmen Viele den Ausspruch ironisch in dem Sinne: „Einen Mann, der so unpriesterlich sich zeigt, so völlig unwürdig eines Hohenpriesters handelt, den konnte ich gar nicht für den Hohenpriester halten" (Meyer, Baumgart.). Man meint, diese Fassung passe am besten zu der gereizten Stimmung des Apostels, der hier seiner Heftigkeit zu viel nachgebe. Andere wollen οὐκ ἤδειν in der Bedeutung von *non reputabam* nehmen: „ich bedachte nicht, daß es der Hohepriester sei." Dann hätte Paulus damit sein Benehmen als übereilt eingestanden und zurückgenommen. Andere noch anders. Allein da Paulus ausdrücklich auf seine Kenntniß des Gesetzes, welches die Schmähung eines Volks-Obern verbietet (2 Mos. 22, 28.), sich beruft, um zu beweisen, daß er dieses Gesetz durch sein Wort (V. 3.) nicht habe verletzen wollen, so müssen wir das οὐκ ἤδειν in seiner ursprünglichen Bedeutung festhalten und annehmen, daß er in der That den damaligen Hohenpriester nicht persönlich gekannt habe. Und wie leicht konnte dieß der Fall sein bei der langen Abwesenheit des Apostels von Jerusalem und bei dem raschen Wechsel der Hohenpriester in der damaligen Zeit (s. zu Joh. 11, 49.)? Der Einwurf, daß Paulus den Hohenpriester an seiner

leitenden Thätigkeit, an seinem Sitze und an seiner Kleidung als solchen hätte erkennen können, ist nichtig. Denn Vorsitzender des Synedriums (Nasi) war nicht immer der Hohepriester, somit konnte Paulus, auch in dem Falle, daß Ananias jetzt präsidirte, daraus noch nicht schließen, daß dieser der Hohepriester sei; und seine amtliche Kleidung trug der Hohepriester nur bei seinen priesterlichen Funktionen im Tempel. — *γέγραπται γὰρ κ. τ. λ.* begründet das *οὐκ ἤδειν*: hätte Paulus gewußt, daß es der Hohepriester wäre, so würde er zufolge des Verbots der heiligen Schrift nicht so scharf gegen ihn gesprochen haben. Die Worte: *Ἄρχοντα τοῦ λαοῦ σου οὐκ ἐρεῖς κακῶς*, bilden einen jamb. trimet. acatal. (Win. S. 564.).

V. 6 ff.: „Da aber Paulus wußte, daß der eine Theil aus Sadducäern bestehe, der andere aber aus Pharisäern, rief er laut im Synedrium: Männer, Brüder, ich, ich bin ein Pharisäer, ein Sohn von Pharisäern; um der Hoffnung und der Todten-Auferstehung willen werde ich gerichtet!" — Nach dem Vorgange V. 2 ff. konnte Paulus wohl einsehen, daß eine ruhige, klare Verantwortung, wie er sie V. 1. begonnen hatte, bei solchen Richtern kein geneigtes Gehör finden werde. Er schlug daher mit großer Geistesgegenwart und Klugheit rasch einen andern Weg ein. Da er nämlich wußte, daß die beiden mächtigsten religiös-politischen Parteien des damaligen Judenthums, die Partei der Pharisäer und die der Sadducäer, auch den Hohen Rath spalteten und in zwei feindliche Lager trennten, so bekannte er sich zu den Grundlehren der einen größeren, beim Volke mehr in Ansehen stehenden Partei, um diese für sich und seine Sache zu gewinnen und so die andere kleinere, aber grausamere und rücksichtslosere, unschädlich zu machen. Mit lautem Ausrufe (*ἔκραξε*), damit Alle es hörten, redete Paulus die ganze Versammlung an. Er nennt sich zuerst einen „Pharisäer", insofern er früher mit Eifer sich dieser Sekte angeschlossen hat, und er noch jetzt, im Gegensatze zu dem sadducäischen Naturalismus und Unglauben, zu den Grundlehren dieser orthodoxen Partei sich bekennt. Er nennt sich „einen Sohn von Pharisäern" (*Φαρισαίων* ist zu lesen, nicht *Φαρισαίου* mit der Recepta) im Hinblicke auf seinen Vater und seine Voreltern, um auszudrücken, daß er pharisäische Anschauung und Gesinnung nicht bloß per-

sönlich sich angeeignet, sondern sie schon als alte Familientradition überkommen habe, dieselbe also gleichsam in sein Fleisch und Blut übergegangen sei. — In *περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν* fassen Viele das *καὶ ἀναστ. νεκρῶν* als nähere Bestimmung des *ἐλπίδος*: „wegen Hoffnung und zwar (was deren Gegenstand betrifft) wegen Todtenerstehung" (Meyer u. A.). Allein besser scheint es, beides selbstständig zu fassen und *ἐλπίς* von der Hoffnung auf den Messias und dessen Erlösung zu verstehen. Paulus drückt sich hier ganz allgemein aus, weil er zwar in der Hoffnung auf den Erlöser Israels mit den Pharisäern übereinstimmte, aber darin sich von diesen unterschied, daß er nicht einen noch erst künftigen und zwar einen politischen Messias erwartete. Neben der Erwartung eines Erlösers aber war die Lehre von der Auferstehung der Todten die Grundlehre, wodurch der Pharisäismus sich von dem Sadducäismus unterschied. Wenn nun Paulus sagt, daß er wegen seiner Hoffnung auf das messianische Heil und wegen seines Glaubens an eine dereinstige Auferstehung von den Todten in Untersuchung gezogen werde, so spricht er damit keine Unwahrheit aus, sondern mit dialektischer Gewandtheit faßt er die gegen ihn erhobene Anklage in diejenige Form, welche dem Interesse des Augenblicks am angemessensten war. Der Kern der Beschuldigungen, welche man oben 21, 28. gegen ihn vorgebracht, war ja, daß er eine neue Religion predige, welche an die Stelle des Mosaismus in dessen bestehender Gestalt treten solle. Er dagegen zeigt, wie er in den beiden Grundlehren mit dem ächten orthodoxen Mosaismus übereinstimme. — V. 7.: „Als er aber dieß gesprochen hatte, entstand eine Zwietracht zwischen den Pharisäern und Sadducäern (den Mitgliedern des Synedriums), und gespalten ward die Menge (der Versammelten)." — Und zur Aufklärung seiner Leser fügt Lukas V. 8. hinzu: „Sadducäer nämlich behaupten, es gebe keine Auferstehung, auch nicht Engel noch Geist; Pharisäer dagegen bejahen Beides." — Zu lesen ist mit Tischendorf nach hinreichenden Zeugen *μηδέ - μήτε*, nicht mit Lachmann *μήτε - μήτε*. Das *μηδέ* führt eine andere Gattung von Begriffen ein; *μήτε* aber stellt etwas Gleichartiges daneben, insofern *πνεῦμα* und *ἄγγελος* zu Einer Kategorie gehören (s. Win. S. 432. 437.). Die Sadducäer läugneten also hiernach ein

Zwiefaches (vgl. ἀμφότερα, welches aber von Chrysostom. im Sinne von τρία genommen wird, und nach der Lesart μήτε - μήτε allerdings auch so genommen werden müßte): nämlich 1) die Auferstehung der Todten; und diese läugneten sie, weil sie 2) die Existenz geistiger Wesen außer Gott überhaupt, also auch die Existenz der Geister der Abgeschiedenen in Abrede stellten, indem sie als krasse Materialisten die Seele für eine feine Materie hielten, welche mit dem Körper untergehe (vgl. Flav. Joseph. Antt. 18, 1, 4. Bell. jud. 2, 8, 14.). Beides (τὰ ἀμφότερα) aber bekannten die Pharisäer; und daher die Spannung zwischen beiden Parteien, die immer größer wurde, je näher das Ende Jerusalems und des jüdischen Volkes herannahete.

V. 9 f.: „Es entstand aber ein großes Geschrei; und es traten Schriftgelehrte auf von der Partei der Pharisäer, stritten und sprachen: Nichts Böses finden wir an diesem Menschen. Wie, wenn ein Geist zu ihm geredet hat oder ein Engel?" — Die Lesart schwankt zwischen γραμματεῖς τοῦ μέρους τῶν Φαρισαίων (Tischend.), οἱ γραμματεῖς τ. μερ. τ. Φαρ. (Recepta), τινὲς τῶν γραμματέων τ. μερ. τ. Φαρ. (Bornem.), τινὲς τῶν Φαρισαίων (Lachm.). Erstere Lesart scheint die ursprüngliche zu sein; mit letzterer stimmt die Vulgata. — Da es sich hier um eine theologische Frage handelte, so traten Schriftgelehrte als Wortführer ihrer Partei auf. Sie nahmen zuerst die Person des Paulus in Schutz, der keine Schuld beizumessen sei; sodann sprechen sie mit bitterem Hohne gegen die Sadducäer die Möglichkeit aus, daß bei der am vorigen Tage erwähnten Erscheinung (22, 6 ff.) ein Engel oder ein abgeschiedener Geist zu ihm könne geredet haben. Die Frage εἰ δὲ πνεῦμα κ. τ. λ. ist in der Lebhaftigkeit der Rede abgebrochen; man kann ergänzen: „wie dann? was wäre dann zu thun?" Vgl. Joh. 6, 62. Röm. 9, 22. In einigen Handschriften wird (aus 5, 39.) ergänzt: μὴ θεομαχῶμεν, „dann laßt uns nicht wider Gott kämpfen." — εἰ δέ = *quid vero, si.* Einige nehmen hier keine Frage an: „wenn aber ein Geist zu ihm geredet hat oder ein Engel" — so ist die Sache bedenklich, oder: so mag man sich vorsehen (Win. S. 529.). Durch diese Fassung verliert aber die Rede an Kraft. — Wir beziehen das ἐλάλησε auf die Erzählung 22, 6 ff. Andere meinen, es gehe auf V. 6., so daß der Sinn wäre: „Wie, wenn ein Geist oder

ein Engel ihm über die ἐλπίς und ἀνάστασις eine Offenbarung gegeben hätte?" was aber nicht so passend scheint. — V. 10.: „Als aber die Aufregung arg wurde, besorgte der Tribun, Paulus möchte von ihnen zerrissen werden, und gab Befehl, daß die Mannschaft (von der Burg) herabkommen, ihn aus deren Mitte reißen und in das Lager führen sollte." — διασπασθῇ ist im eigentlichen Sinne zu nehmen: Die Gemüther waren so erhitzt, daß man bereits den Paulus hin- und herzerrte; die Einen griffen nach ihm, um ihn zu mißhandeln, die Andern, um ihn zu beschützen. Damit er nun nicht von den erbitterten Parteien in Stücke gerissen würde, ließ der Tribun ihn durch seine Soldaten aus dem Getümmel reißen und auf die Burg zurückführen. So endete die Verhandlung, welche mit Leidenschaft begonnen hatte, mit einem wilden Tumulte. Der ganze Auftritt zeigt uns, wie tief der Hohe Rath der Juden damals schon gesunken war. Ein Volk, dessen Führer so würdelos sich betragen konnten, mußte rasch seinem Untergange zueilen. — Statt εὐλαβηθείς hat Lachm. nach allerdings bedeutenden Zeugen das gewöhnlichere Wort φοβηθείς.

V. 11.: „In der folgenden Nacht aber stand der Herr bei ihm und sprach: Sei guten Muthes! Denn wie du gezeugt hast von mir in Jerusalem, so mußt du auch in Rom Zeugniß ablegen." — Ob diese Erscheinung und Ansprache Christi dem Apostel in einem Traumgesichte oder in einer Ekstase zu Theil wurde, ist nicht zu entscheiden; genug, in der kritischen Lage, worin der Apostel sich jetzt befand, war der Herr der Kirche ihm in besonderer Weise nahe, ihn tröstend und erhebend zugleich. Was schon längst das Ziel der Wünsche Pauli gewesen war (vgl. 19, 21.), das wurde ihm jetzt mit bestimmten Worten verheißen: wie er in Jerusalem, der religiösen Centralstadt der damaligen Welt, Zeugniß von Christo und seiner Sache (τὰ περὶ ἐμοῦ) abgelegt habe, so solle er auch in Rom, der politischen Kapitale, der Metropolis des Heidenthums, das Apostelamt Christi ausüben. „Und dieses Wort des Herrn ist ihm der Stern gewesen, welcher ihm während der dunklen Zeit, durch die er noch zu gehen hat ehe er bei dem bezeichneten Ziele anlangt, geleuchtet hat" (Baumgart.). — Es steht εἰς Ἰερουσαλήμ - εἰς Ῥώμην, weil er nach beiden Städten

erst kommen mußte, sein Zeugniß also nach beiden hingerichtet war. Vgl. 9, 28. 26, 20. Mark. 1, 39. 14, 9.

V. Absendung des Paulus nach Cäsarea, V. 12—35.

V. 12 f.: „Als es aber Tag geworden, rotteten sich die Juden zusammen und verschworen sich, indem sie erklärten, daß sie weder essen noch trinken wollten, bis sie den Paulus würden getödtet haben. Es waren aber mehr als Vierzig, welche diese Verschwörung machten." — Wir lesen *οἱ Ἰουδαῖοι*, und es sind unter diesem allgemeinen Ausdrucke natürlich, wie auch aus dem Folgenden erhellt, die erbittertsten Gegner des Apostels zu verstehen. Die Lesart *τινὲς τῶν Ἰουδαίων* bei einigen Zeugen ist durch V. 13. veranlaßt. — *ἀνεθεμάτισαν ἑαυτούς*, d. h. sie sprachen das *ἀνάθεμα*, den חֵרֶם, den Fluch göttlicher Verwerfung über sich selbst aus, falls sie eher etwas genießen würden, als sie den Paulus ermordet hätten. — *ἕως οὗ* mit dem Conjunkt. ohne *ἄν* drückt aus, daß sie sich den gewünschten Erfolg als unfehlbar eintretend dachten. Uebrigens konnten nach dem Talmud die Rabbinen von einem solchen Gelübde lösen, falls es eine Sache der Unmöglichkeit wurde (s. Lightf. zu u. St.). — V. 13. ist nach überwiegenden Zeugen *ποιησάμενοι* statt *πεποιηκότες* der Recepta zu lesen.

V. 14 f.: „Diese nun kamen zu den Oberpriestern und Aeltesten und sprachen: Wir haben uns selbst verwünscht und verschworen, nichts zu kosten, bis wir den Paulus getödtet haben. So thuet denn nun ihr (euererseits) in Gemeinschaft mit dem Hohen Rath dem Tribun kund, daß er ihn zu euch herabführen solle, als wolltet ihr seine Sache genauer untersuchen. Wir aber (unsererseits) sind bereit, ihn zu tödten, bevor er nahe kommt." — *ἀναθέματι ἀνεθεματίσαμεν*, Vulg. *devotione devovimus nos*, vgl. 4, 17. 5, 28. Luk. 22, 15. Die Verschworenen also setzten sich, um desto sicherer und rascher ihr Ziel zu erreichen, mit den sadducäisch gesinnten Mitgliedern des Hohen Raths in Verbindung und verabredeten mit diesen den Mordplan: Das Synedrium sollte sich *in corpore* an den Tribun wenden und diesen um nochmalige Vorführung des Ge-

fangenen bitten unter dem Vorgeben, eine gründlichere Unterterſuchung mit ihm anzuſtellen, als ſie in der tumultuariſchen Sitzung des vorigen Tages habe ſtattfinden können; ſie dagegen verſprachen, den Paulus ſchon auf dem Wege von der Burg zum Sitzungsſaale zu tödten, damit das Synedrium ſcheinbar ganz unbetheiligt an der Ermordung deſſelben daſtehe und von der römiſchen Regierung nicht dieſerhalb zur Rechenſchaft gezogen werden könne.

V. 16 ff.: „Es hörte aber der Schweſterſohn des Paulus den Anſchlag (τὴν ἐνέδραν, Andere τὸ ἐνέδρον), kam und trat in das Lager (vgl. 21, 34.) ein und meldete es dem Paulus.“ — Wir wiſſen weder von der Schweſter des Apoſtels noch von dem Sohne derſelben irgend etwas Näheres. Nehmen wir an, daß die Schweſter früh nach Jeruſalem verheirathet war, ſo erklärt ſich daraus, daß Paulus wahrſcheinlich ſchon als Knabe von Tarſus nach Jeruſalem geſchickt wurde, um hier den rabbiniſchen Studien ſich zu widmen (ſ. Allg. Einl. in die Brr. Pauli). Dieſer Neffe des Apoſtels nun erfuhr das meuchelmörderiſche Vorhaben und meldete es ihm ſofort. Man hatte alſo daſſelbe nicht ſehr geheim gehalten, vielleicht weil man es nicht für möglich hielt, daß der Anſchlag dem Paulus oder dem römiſchen Tribun könnte hinterbracht werden. Der Apoſtel befand ſich jetzt nicht in ſtrenger Haft, ſondern als römiſcher Bürger in einer *Custodia militaris*, ſo daß ein Dritter Zutritt zu ihm hatte. — V. 17 f.: „Und Paulus rief Einen von den Hauptleuten zu ſich und ſprach: Dieſen Jüngling da führe weg zu dem Tribun; denn er hat ihm etwas zu melden. Dieſer nun nahm ihn zu ſich, führte ihn zum Tribun und ſpricht: Der Gefangene, Paulus, hat mich zu ſich gerufen und gebeten, dieſen Jüngling zu dir zu führen, da er dir etwas zu ſagen habe.“ Derjenige, welcher in der *Custodia militaris* ſich befand, war mit einer Kette an einen Soldaten angeſchloſſen; daher wird Paulus hier ὁ δέσμιος genannt (ſ. zu 22, 29.). — V. 19 f.: „Der Tribun aber nahm denſelben bei der Hand (um durch freundliche Behandlung das Vertrauen des Jünglings zu erwecken), führte ihn abſeits und fragte: Was iſt es, was du mir zu melden haſt? Und dieſer ſagte: Die Juden haben ſich verabredet dich zu erſuchen, daß du morgen

den Paulus herunterführst vor den Hohen Rath, als wollte derselbe eine genauere Untersuchung über ihn anstellen." — Die Lesart schwankt zwischen *μέλλοντες* (Recepta, Vulgata) und *μέλλων* (Lachm., Tischend.). Letztere ist stark verbürgt und verdient auch als die schwierigere den Vorzug. Auf *τὸ συνέδριον* bezogen steht *μέλλων* nach einer nicht ungewöhnlichen Constr. ad sensum statt *μέλλον*, was auch der Sinait. hat. Man kann aber grammatisch *μέλλων* auch zu *καταγάγῃς* ziehen: „als solltest du — erfahren." Allein gegen diese Fassung spricht der Context und auch die Bedeutung von *πυνθάνεσθαι*. — V. 21.: „Du also leiste ihnen nicht Folge; denn es lauern auf ihn mehr als vierzig Männer von ihnen, die sich verschworen haben weder zu essen noch zu trinken, bis sie ihn umgebracht. Und schon jetzt sind sie in Bereitschaft, von deiner Seite die Zusage (ihn vorführen zu lassen) erwartend."

V. 22 ff.: „Der Tribun entließ nun den Jüngling mit dem Befehle, zu Niemanden es zu sagen, daß er ihm dieß eröffnet hätte." — *ταῦτα ἐνεφάνισας πρὸς μέ*, rascher Uebergang aus der *Oratio obliqua* in die *directa*, wie 1, 4. und umgekehrt V. 24. — V. 23.: „Und er rief etwa Zwei von den Hauptleuten zu sich und sprach: Haltet in Bereitschaft zweihundert Soldaten, daß sie nach Cäsarea ziehen, und siebenzig Reiter und zweihundert Schützen, von der dritten Stunde (d. i. von 9 Uhr Abends) an." Es heißt *δύο τινάς*, da die Zahl nicht ganz bestimmt, sondern bloß approximativ gefaßt werden soll (Win. S. 153.). Also ein Kommando von 470 Mann wurde aufgeboten, um nicht bloß gegen meuchlerische Tücke, sondern auch gegen etwaige Gewalt das Leben des Gefangenen zu beschützen. Auch die Dunkelheit der Nacht wurde benutzt zur Deckung des Marsches. Die Eskorte bestand aus schwer bewaffnetem Fußvolke (*στρατιῶται*), aus einer kleinen Reiterschaar und aus einem leicht bewaffneten Schützencorps. Das Wort *δεξιολάβος* kommt nur noch zweimal in der spätern Gräcität vor. Etymologisch bezeichnet *δεξιολάβοι* „mit der Hand Greifende", und es sind darunter wahrscheinlich entweder Wurfspießschützen *(jaculatores)* oder Schleuderer *(funditores)* zu verstehen. Einige Zeugen lesen, aber offenbar als Correktur, *δεξιοβόλους* = *jaculantes dextra*. Die Vulgata

hat *lancearios*, Lanzenträger. — V. 24.: „Und Lastthiere sollten sie bereit halten, um den Paulus darauf zu setzen und ihn unversehrt zu Felix, dem Statthalter, zu bringen." — Der Uebergang aus der direkten Rede V. 23. hier in die indirekte entspricht ganz der Sache selbst. Den eigentlichen Zweck des Marsches nämlich, die militärische Eskortirung des Paulus, gab der Tribun nicht gleich anfangs bekannt. Das ἵνα - - διασώσωσιν ist das vorerst geheim gehaltene Motiv der ganzen Expedition; und um dieß so auszudrücken, tritt der Uebergang schon mit παραστῆσαι ein (Bengel). — Felix, ein Freigelassener des Kaisers Claudius, Bruder des Neronischen Günstlings Pallas und Schwiegersohn des Königs Herodes Agrippa, wurde, wahrscheinlich im Herbst 52 n. Chr., Procurator von Judäa und verwaltete dieses Amt bis zum Jahre 60 oder 61 n. Chr. Er wird von Tacitus (Hist. 5, 9.) als grausam und herrschsüchtig geschildert. S. zu 24, 3. — Hinter V. 24. hat die gedruckte Vulgata: *Timuit enim ne forte raperent eum Judaei et occiderent, et ipse postea calumniam sustineret tanquam accepturus pecuniam* — ein Zusatz, der sich nur in Einer Minuskelhandschrift (137.) findet und auch in den besten Handschriften der Vulgata fehlt, offenbar ein Glossem.

V. 25 ff.: „Und er schrieb einen Brief, welcher folgende Fassung hatte: Claudius u. s. w." Das Particip. γράψας gehört grammatisch zu εἶπε V. 23., sachlich war die Abfassung des Schreibens wohl etwas später. Dergleichen Geleitschreiben transportirter Gefangenen nannte man später *elogia*. Der Ausdruck τύπος entspricht hier genau dem lat. *exemplum* und bezeichnet den Inhalt eines Schreibens, diesen aber in einer bestimmten Form und Fassung. Daß wir nämlich im Folgenden die wörtliche Fassung des Schreibens und nicht bloß den Inhalt desselben nach einer freien Composition des Geschichtschreibers vor uns haben, dafür spricht (wie Meyer richtig bemerkt) allein schon die Unwahrheit V. 27.*) — V. 26 f.: „Clau-

*) Der Grund, warum Lukas dieses Schreiben in authentischer Form mittheilt, während er doch so manche andere wichtige Ereignisse verschweigt, liegt offenbar in dem Inhalte des Schreibens selbst, insofern es nicht nur die Unschuld des so bitter verfolgten Apostels durch das Zeugniß einer heidnischen Obrigkeit, sondern auch die geheime Macht beurkundet,

dius Lysias dem hochmögendsten (s. zu Luk. 1, 3.) Statthalter Felix Gruß! Diesen Mann, der von den Juden ergriffen und nahe daran war von ihnen getödtet zu werden, ihn habe ich mit der Mannschaft einschreitend herausgerissen, da ich erfahren hatte, daß er ein römischer Bürger ist." — Die Worte ἐξειλάμην αὐτόν, μαθὼν κ. τ. λ. können dem Zusammenhange nach nur den Sinn haben: Der Tribun habe den Paulus den Händen der Juden entrissen, nachdem und weil er in Erfahrung gebracht, daß derselbe römischer Bürger sei; grade dieser Umstand habe ihn bewogen einzuschreiten, um einen römischen Bürger zu retten. Nach dieser allein möglichen Fassung enthalten aber die Worte eine Unwahrheit, eine schlaue Fälschung des eigentlichen Thatbestandes (21, 31 ff. 22, 24 ff.), womit der Tribun seinen Fehler verschleiern und seinen Diensteifer in's Licht stellen will. — V. 28 f.: „Und da ich den Grund erfahren wollte, weßhalb sie ihn anklagten, führte ich ihn hinab vor ihren Rath. Da fand ich, daß er angeklagt werde wegen Streitfragen ihres Gesetzes, daß aber keine Anschuldigung auf ihm lastete, die Tod oder Bande verdiente." Der Tribun bezeugt also die persönliche Unschuld des Paulus; als Weltmann aber, den religiöse Fragen nicht anfechten, äußert er sich mit einer fühlbaren Geringschätzung über die vorliegende Sache. — V. 30.: „Da mir aber angezeigt wurde, daß eine Nachstellung gegen den Mann im Werke sei, habe ich ihn auf der Stelle zu dir geschickt, indem ich zugleich die Ankläger anwies, selbst vor dir zu sprechen" d. i. ihre Klage anzubringen. — Jn μηνυθείσης δέ μοι ἐπιβουλῆς - μέλλειν ἔσεσθαι sind von dem Briefsteller zwei Constructionen vermengt, nämlich: μηνυθείσης δέ μοι ἐπιβουλῆς - - τῆς μελλούσης ἔσεσθαι, und: μηνυσάντων δέ μοι ἐπιβουλὴν - - μέλλειν ἔσεσθαι (s. Win. S. 501.). Jn A. B. E. Sinait. ist μέλλειν ausgelassen, weil es überflüssig schien. — Hinter ἔσεσθαι hat die Recepta ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων (Lachm. ἐξ αὐτῶν mit Hinweglassung von ἐξαυτῆς), dann τὰ πρὸς αὐτόν hinter

---

wodurch Gott auch unter den Heiden waltet und dieser selbst als Werkzeuge zur Ausführung seiner Rathschlüsse (hier der Rettung des Apostels) sich bedient (Hake a. a. O. S. 232.)

αὐτούς und endlich am Schlusse ἐῤῥωσο — Zusätze, die mit Recht von Tischend. getilgt sind. Vulg.: *Et cum mihi perlatum esset de insidiis, quas paraverant illi, misi eum ad te etc.*

V. 31 ff.: „Die Soldaten nun dem erhaltenen Befehle gemäß nahmen den Paulus und führten ihn über Nacht nach Antipatris", einer von Herodes dem Großen erbauten und nach seinem Vater Antipater benannten Stadt, auf der Straße von Jerusalem nach Cäsarea. Da aber diese Stadt 42 Millien, d. i. etwa 8 geographische Meilen von Jerusalem entfernt war, und der Zug erst um 9 Uhr Abends aufbrach (V. 23), so kann er erst im Laufe des folgenden Vormittags in Antipatris angelangt sein. Das διὰ νυκτός ist also nicht zu urgiren, sondern als eine etwas ungenaue Angabe *a potiori* zu fassen. Wahrscheinlich machten die Soldaten nach einem so starken Marsche in Antipatris Nachtquartier. — V. 32 ff.: „Am folgenden Tage aber (als man fern von Jerusalem keinen Ueberfall von Seiten der Juden mehr zu fürchten hatte) ließen sie die Reiter mit ihm ziehen und kehrten in's Lager zurück. Jene kamen nach Cäsarea (welches 26 Millien, etwa 5 geographische Meilen, von Antipatris entfernt war), übergaben dem Statthalter das Schreiben und stellten auch den Paulus ihm vor. Als dieser es gelesen und auf die Frage, aus welcher Provinz er sei, vernommen hatte, er sei aus Cilicien, sprach er: Ich werde dich verhören, sobald auch deine Ankläger da sind. Und er gab Befehl, in dem Palast des Herodes ihn in Verwahr zu halten." — Der Statthalter Felix fragt also vorläufig nur nach der Heimath des Gefangenen, weil darüber das Elogium nichts sagte, und verschiebt das eigentliche gerichtliche Verhör desselben auf die Ankunft seiner Ankläger. Es galt nämlich als Gesetz: „Qui cum elogio mittuntur, ex integro audiendi sunt" (Dig. L. 48. tit. 3.); daher auch διακούσομαι, i. e. *ad finem usque audiam.* Felix ließ den Paulus nicht in ein gewöhnliches Gefängniß werfen, sondern, vielleicht durch das günstige Elogium bewogen, ließ er ihn einstweilen in Verwahrsam halten in dem Palaste, welcher einst von Herodes dem Großen erbaut, jetzt das Residenzgebäude der römischen Statthalter war und deßhalb πραιτώριον Ἡρώδου hieß (vgl. Joh. 18, 28. 33. 19, 9.).

§. 17. Pauli Gefangenschaft zu Cäsarea unter den Statthaltern Felix und Festus.

24, 1 — 26, 32.

So war nun Paulus dem Mordgelüste seiner grimmigsten Feinde entzogen und nach Cäsarea in Sicherheit gebracht; was ihm der Prophet Agabus unlängst (21, 11.) geweissagt hatte, daß er in die Hände der Heiden werde überliefert werden, war jetzt schon in Erfüllung gegangen. Rohe und heimtückische Gewalt hatte die Juden nicht zum Ziele geführt; sie suchten es jetzt durch Advokatenkünste zu erreichen. Eine förmliche Anklage wider Paulus wurde bei dem römischen Statthalter eingebracht, und es begann nun ein Proceß, welcher, absichtlich von dem Prokurator Felix in die Länge gezogen, dem Apostel mehrfach Gelegenheit bot, sich und seine Sache öffentlich zu vertheidigen und den Namen Jesu „vor Heiden und Könige zu bringen" (9, 15.), und der zuletzt zu seiner Absendung nach Rom an das Tribunal des Kaisers führte.

I. Paulus vor Felix, 24, 1—27.

V. 1 f.: „Fünf Tage nachher aber kam der Hohepriester Ananias hinab mit den Aeltesten und einem Redner Tertullus, die dem Statthalter Anzeige machten wider Paulus. Nachdem nun dieser vorgerufen war, fing Tertullus an, die Anklage vorzutragen, indem er sagte." — Der Weisung des Tribuns 23, 30. leisteten die Gegner des Apostels rasch Folge. Schon *μετὰ πέντε ἡμέρας* d. i., wie aus V. 11. erhellt, am fünften Tage nach dem Abgange Pauli von Jerusalem nach Cäsarea, langte der Hohepriester mit einer Deputation der Aeltesten (*μετὰ τῶν πρεσβυτέρων*, Lachmann *μετὰ πρεσβυτέρων τινῶν*) hier an. Ihre innern Zwistigkeiten hatten die Synedristen bald vergessen, da es gegen den gemeinsamen Feind ging. Sie hatten einen Rhetor d. h. einen Rechtsanwalt (*causidicus, orator forensis*), der mit den römischen Rechtsformen vertraut war, mit sich genommen, damit dieser in ihrem Namen die Anklage wider Paulus vortrage und desto sicherer durchbringe. Man sieht, wie sehr ihnen daran gelegen war, den Apostel aus dem Wege zu räumen. — Das Verb. *ἐμφανίζειν* nehmen wir nach dem constanten Sprach-

gebrauche des N. T. (vgl. 23, 15. 22. 25, 2. 15. Joh. 14, 21 f. Hebr. 11, 14.) am besten transitiv: „eröffnen, anzeigen." Andere übersetzen: *comparuerunt coram praeside*, fassen es also in reciproker Bedeutung. Die Vulg. hat: *adierunt praesidem.*

V. 3 f. Der Rhetor beginnt seine Anklagerede mit einer niedrig schmeichelnden *Captatio benevolentiae* an den Richter, indem er sagt: „Daß wir tiefen Friedens theilhaftig sind durch dich und vieler guten Einrichtungen, die diesem Volke geworden sind durch deine Fürsorge, hochmögendster Felix, erkennen wir allezeit und aller Orten mit allem Danke an." Eigentlich: „Da wir tiefen Friedens theilhaftig sind - - so erkennen wir's - mit allem Danke an." Allein nach ächt griechischer Redeweise (vgl. 26, 2. 1 Kor. 14, 18.) drückt der Participialsatz *πολλῆς εἰρήνης τυγχάνοντες κ. τ. λ.* den Gegenstand von *ἀποδεχόμεθα* aus. — Vor *κατορθωμάτων* (Lachm. nach A. B. E. Sinait., Vulgata *διορθωμάτων*, Verbesserungen) ist aus dem Vorhergehenden *πολλῆς* ein *πολλῶν* zu ergänzen, was auch einige Zeugen haben. Dann ist *πάντῃ* (oder *πάντῃ*) *τε καὶ πανταχοῦ* nicht (mit Lachmann, Meyer) zu *γινομένων*, sondern mit Tischend. zu *ἀποδεχόμεθα* zu ziehen. — Für einen römischen Statthalter galt es als das höchste Verdienst, wenn er seiner Provinz den Landfrieden wieder gab oder denselben erhielt. Daher hebt der Rhetor 1) den tiefen Frieden hervor, den man dem Felix verdanke. Allerdings hatte dieser die politischen und räuberischen Unruhestifter theilweise bekämpft (Joseph. Antt. 20, 8, 4 f.); allein im Ganzen hatte er durch seine Willkürherrschaft und gemeine Gesinnung die Flamme des Aufruhrs mehr angefacht als gedämpft. Vgl. Tacit. Ann. 12, 54. Und wie konnte der Redner angesichts des von politischen Parteien zerrissenen, von Sikariern und Meuchelmördern beunruhigten, über die Römerherrschaft tief empörten und zu Aufruhr stets geneigten Volkes von einem „tiefen Frieden" sprechen, den das Land genieße? Also gleich das erste Wort des Advokaten war eine grobe Lüge und plumpe Schmeichelei. Wenn er dann 2) von guten Einrichtungen oder gar Verbesserungen spricht, welche durch die fürsorgende Verwaltung des Felix dem Volke Israel zu Theil geworden seien, so weiß davon die Geschichte nichts. Ganz anders Tacitus (Hist. 5, 9.), nach welchem Felix „per omnem saevitiam ac libidinem jus regium ser-

vili ingenio in Judaea exercuit." Und was 3) die Dankbarkeit angeht, welche nach Tertullus die Juden gegen Felix hegen sollen, so erwies sich diese gar bald als völlig erlogen. Denn kurz nach dem Abgange des Felix aus Judäa erhoben die Juden Anklage wider ihn beim Kaiser (Joseph. Antt. 20, 8, 9 f.). — V. 4.: „Damit ich jedoch nicht länger dich aufhalte, so bitte ich dich, uns in der Kürze Gehör zu geben mit der dir eigenen Milde." Auch von der Milde des Felix, an welche der Rhetor hier appellirt, weiß die Geschichte nichts, wohl aber von dem Gegentheil (vgl. Tacitus Ann. 12, 54.).

V. 5 ff.: „Wir haben nämlich diesen Mann befunden als eine Pest und zwar als einen, der Aufruhr stiftet unter allen Juden auf dem Erdkreise und Hauptanführer der Nazaräer-Sekte ist; der sogar den Tempel zu entweihen versucht hat, welchen wir auch ergriffen haben." Der Satzbau ist anakoluthisch; regelmäßig müßte es heißen: *εὑρόντες - - βεβηλῶσαι, ἐκρατήσαμεν αὐτόν*. Die vorhergehende Relativstruktur aber verleitete den Lukas, auch das Hauptverbum in die relative Verbindung zu bringen: *ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν* (s. Win. S. 501.). — Der Ausdruck *λοιμός* kommt, wie das lat. *pestis*, mehrfach zur Bezeichnung eines verderbenbringenden Menschen vor. Vgl. das hebräische בְּלִיַּעַל. Diesen Kraftausdruck sucht der Advokat zu rechtfertigen durch drei Anschuldigungen, welche er gegen Paulus vorbringt: 1) daß dieser Unruhen errege unter den Juden im ganzen römischen Reiche (*κατὰ τὴν οἰκουμένην*), somit ein Hochverräther sei; 2) daß er der Anführer, gleichsam der Vorder- oder Flügelmann (*πρωτοστάτης*) der Christen sei, welche der Advokat hier vom jüdischen Standpunkte verächtlich als „Nazaräer" bezeichnet, d. i. als Anhänger Jesu, der allein schon durch seine (vermeintliche) Herkunft aus Nazareth als falschen Messias sich kund gebe; 3) daß er den Versuch gemacht habe den Tempel zu entweihen, also die jüdische Religion anzugreifen, die doch auch unter dem Schutze des römischen Gesetzes stehe. — Hinter *ἐκρατήσαμεν* hat die Recepta: *καὶ κατὰ τὸν ἡμέτερον νόμον ἠθελήσαμεν κρίνειν. 7. Παρελθὼν δὲ Λυσίας ὁ χιλίαρχος μετὰ πολλῆς βίας ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν ἀπήγαγε, 8. κελεύσας τοὺς κατηγόρους αὐτοῦ ἔρχεσθαι ἐπὶ σέ:* „und (den wir) nach unserem Gesetze

aburtheilen wollten. Da schritt aber Lysias ein, der Tribun, und mit großer Gewaltthätigkeit entführte er ihn aus unsern Händen, indem er befahl, daß dessen Ankläger zu dir kommen sollten." Aehnlich die gedruckte Vulg.: *quem et apprehensum voluimus secundum legem nostram judicare. Superveniens autem tribunus Lysias etc.* Wären diese Worte ächt, so läge darin eine Anklage gegen Lysias, daß er die Juden in der Ausübung ihrer rechtmäßigen Strafgewalt gewaltsam gehindert habe. Allein sie sind ohne Zweifel nicht ursprünglich, sondern zur Vervollständigung der Erzählung des Redners aus 21, 32. 23, 27. 30. eingeschoben. Denn die ganze Stelle fehlt in A. B. G. H. Sinait., in mehreren Minuskeln und Versionen (auch in mehreren Handschriften der Vulgata), und hat im Einzelnen viele Varianten. — V. 8.: „Und du kannst, wenn du das Verhör anstellst, selbst von ihm alles das vernehmen, wessen wir ihn anklagen." — Wären die vorher angeführten Worte der Recepta ächt, so bezöge sich παρ' οὗ auf Lysias; nach dem richtigen Texte aber geht das Relativ auf Paulus; was auch passender ist. Tertullus beruft sich am Schlusse seiner Anklagerede auf das eigene Geständniß des Angeklagten: Dieser werde die angegebenen Thatsachen nicht in Abrede stellen können. — Wahrscheinlich gibt Lukas die Rede des Advokaten nur ihrem Hauptinhalte nach; nur der Eingang V. 3. scheint wegen seiner gedrechselten Form und prunkhaften Schmeichelei wörtlich wiedergegeben zu sein. — V. 9.: „Es griffen aber zugleich mit an auch die Juden, indem sie sagten, dieses verhalte sich so." Zu lesen ist συνεπέθεντο nach überwiegenden Zeugen (Vulg. *adjecerunt*), nicht mit der Recepta συνέθεντο: „sie stimmten ein." — Nach dem Schlusse der Rede ihres Anwalts vereinigten sich die Synedristen mit den Anschuldigungen desselben, machten also zugleich mit jenem einen Angriff auf Paulus, um ihn desto sicherer zu verderben.

V. 10 ff. Die nun V. 10—21. folgende Vertheidigungsrede des Paulus bildet einen Gegensatz zu der Anklagerede des Rhetors. Enthielt diese fast nur Lügen und grobe Schmeicheleien in einer gekünstelten und geschminkten Form, so ist die Rede des Apostels wahr, schlicht und einfach. Auch der schamlosesten Lüge gegenüber weiß er die vollkommenste Ruhe und Klarheit des Geistes sich zu bewahren. — „Und es antwortete Paulus,

nachdem der Statthalter ihm einen Wink gegeben, daß er reden sollte: Da ich weiß, daß du seit vielen Jahren Richter bist für dieses Volk, so vertheidige ich getrosten Muthes meine Sache, indem du erfahren kannst, daß es nicht mehr als zwölf Tage sind, seitdem ich hinaufgekommen bin nach Jerusalem, um anzubeten." — Felix war seit dem Jahre 52 n. Chr., also jetzt bereits sieben Jahre, Procurator von Judäa und als solcher die höchste Gerichtsbehörde. Letztere Eigenschaft wird als hierher gehörig besonders namhaft gemacht. In dieser bei dem damals häufigen Wechsel der römischen Statthalter verhältnißmäßig langen Zeit (ἐκ πολλῶν ἐτῶν) hatte Felix hinlänglich Gelegenheit gehabt, die Verhältnisse und den (leidenschaftlichen) Charakter des jüdischen Volkes allseitig kennen zu lernen; auch das Christenthum war ihm nicht fremd geblieben (V. 22.). Daher konnte Paulus wohlgemuth (εὐθύμως, Recepta εὐθυμότερον) und ohne Besorgniß, mißverstanden zu werden, vor einem solchen Richter sich vertheidigen. Dazu kam dann noch, daß Paulus erst vor ganz kurzer Zeit in Jerusalem angekommen, mithin seine angeblichen Vergehen noch neu und desto eher auszumitteln waren — ein zweiter Umstand, der ihm seine Vertheidigung sehr erleichterte. — Die „zwölf Tage", welche Paulus seit seiner Ankunft in Jerusalem zählt, sind (nach Meyer, de Wette) so zu rechnen: 1. Tag: Tag der Ankunft in Jerusalem, 21, 15—17. — 2. Tag: Zusammenkunft mit Jakobus, 21, 18 f. — 3. Tag: Uebernahme des Nasiräats und erstes Betreten des Tempels, 21, 26. — 4. 5. 6. 7. Tag: Tage des Nasiräats, Auflauf wider Paulus und Gefangennehmung desselben, 21, 27 ff. — 8. Tag: Paulus vor dem Synedrium, 22, 20. 23, 1 ff. — 9. Tag: Verschwörung und deren Entdeckung; Abends wird Paulus von Jerusalem abgeführt, 23, 12 ff. 23, 31. — 10. Tag: Ankunft in Antipatris, 23, 31. — 11. Tag: Ankunft in Cäsarea, 23, 32 ff. — 12. Tag: Der Tag des Verhörs vor Felix, der fünfte Tag nach Abführung des Apostels von Jerusalem, (der terminus a quo mit eingerechnet), 24, 1 f. Anders Wetstein, Anger, Wieseler u. A. — Paulus sagt, der Zweck seiner Reise nach Jerusalem sei eine Wallfahrt zum Orte der Anbetung gewesen (προσκυνήσων); er habe also keineswegs die Absicht gehabt, den gesetzlichen Gottesdienst am Heiligthum irgendwie zu stören, sondern

vielmehr denselben zu üben. — V. 12 f.: „Und weder im Tempel haben sie mich gefunden mit Jemanden redend oder einen Volksauflauf (ἐπισύστασιν; die Lesart ἐπίστασιν [vgl. 2 Kor. 11, 28.] ist ein alter Schreibfehler) anstiftend, noch in den Synagogen, noch in der Stadt (eigentlich: durch die Stadt hin); sie können auch nicht beweisen, wessen sie mich jetzt anklagen." Paulus weiset also zuerst im Allgemeinen die Beschuldigungen seiner Gegner als grundlos zurück.

V. 14 ff. Paulus beantwortet zweitens die verdächtigende Aeußerung des Tertullus (V. 5.), daß er ein Hauptanführer der Nazarenersekte sei: „Das jedoch bekenne ich dir, daß ich nach dem Wege, welchen sie eine Sekte nennen, also dem väterlichen Gotte diene, daß ich glaube Allem, was im Gesetze (eigentlich: durch das Gesetz hin) und von den Propheten geschrieben ist, daß ich eine Hoffnung habe auf Gott, welche auch diese selbst erwarten, daß nämlich eine Auferstehung kommen werde der Gerechten sowohl als der Ungerechten." — Ueber ὁδός im Sinne von religiösem Bekenntnisse, Religion s. zu 9, 2., vgl. 22, 4. Das Wort αἵρεσις kann in gutem und schlimmem Sinne gebraucht werden; in letzterem, als schismatische Partei, hatte Tertullus es gebraucht, daher lehnt Paulus diese Benennung in dem ἣν λέγουσι fein ab: Die Gegner nennen das Christenthum von ihrem Standpunkte eine αἵρεσις, in der That ist es aber nicht eine solche; und er hebt dann die Hauptpunkte hervor, in welchen er als Christ mit den Juden vollständig harmonire. Er verehrt, wie seine Gegner, den einzig wahren Gott, dem Israel von der Väter Zeiten her, im Gegensatze zu dem Polytheismus der Heiden, diente; seine Religion ist also nicht Abfall von dem wahren Gotte, sondern Treue gegen denselben. — Die folgenden Participialsätze πιστεύων πᾶσιν - ἐλπίδα ἔχων κ. τ. λ. erklären das οὕτως näher, eigentlich: „auf diese Weise, nämlich glaubend — eine Hoffnung hegend." Paulus bekennt also zunächst seinen unbedingten Glauben an die heiligen Schriften des alten Bundes; dann auf den materiellen Inhalt seines Glaubens eingehend, beschreibt er denselben als Hoffnung einer dereinstigen allgemeinen Auferstehung, auch hierin seine Uebereinstimmung mit den Anklägern hervorhebend. Das καὶ αὐτοὶ οὗ-

τοι ist hinweisend auf die Anwesenden. Auf die sadducäische Läugnung der Auferstehung nimmt Paulus jetzt keine Rücksicht, da es sich hier um den nationalen Glauben der Juden handelte und seine Ankläger wohl meist Pharisäer waren. — V. 16. Mit seinem Glauben und Hoffen stimmt endlich auch sein sittliches Streben überein: „Deßhalb befleißige ich auch selber mich ein unverletztes Gewissen zu haben in allewege gegen Gott und die Menschen." — ἐν τούτῳ wie Joh. 16, 30. — καὶ αὐτός (Recepta δὲ αὐτός), „auch selber", wie meine übrigen Glaubensgenossen. — ἀπρόσκοπον συνείδησιν, d. i. ein nicht durch Anstoß verletztes Gewissen.

V. 17 ff. Zuletzt weiset Paulus die Anschuldigung, daß er den Tempel entweiht habe (V. 6.), zurück, verbindet damit aber die Widerlegung der Anklage, daß er Aufruhr errege: „Nach Verlauf aber von mehreren Jahren bin ich angekommen, um Almosen darzubringen für mein Volk und Opfer, wobei mich geweiht im Tempel, ohne Volksmenge und ohne Lärm, fanden einige Juden aus Asia, die vor dir hätten erscheinen und mich anklagen sollen, wofern sie etwas haben sollten wider mich." — Ueber διά in der Bedeutung: „nach Verlauf von", s. zu Gal. 2, 1. (vgl. Win. S. 340.). Zuletzt war Paulus vor etwa vier Jahren in Jerusalem gewesen (18, 22.). Jetzt war er dahin gekommen, theils um die in den griechischen und kleinasiatischen Gemeinden gesammelten Unterstützungsgelder (vgl. 1 Kor. 16, 1 ff. 2 Kor. 8, 8. Röm. 15, 25.) für die armen Judenchristen in Jerusalem zu überbringen, theils um Festopfer im Tempel darzubringen. Also Liebe gegen seine Nation und Verehrung für den Tempel waren die Beweggründe seiner jetzigen Anwesenheit. Er hat ferner den Tempel nicht in profaner Weise betreten, sondern als Nasiräer geweiht (21, 26.); auch durch Gedränge und Lärm hat er ihn nicht entheiligt. — V. 18 f. ἐν οἷς (Neutrum) geht auf προσφοράς = bei diesem Opfergeschäfte. Das δέ hinter τινές (was mit Unrecht in der Recepta fehlt) setzt einen ausgelassenen Gedanken voraus: „dabei fanden mich — zwar nicht diese da, wie sie V. 5. ausgesagt haben, — wohl aber einige Juden u. s. w." So richtig Meyer. Andere (Vulg., Griesb., de Wette) setzen nach θορύβου einen Punkt und fangen mit τινὲς δέ einen neuen Satz an, der dann unvollen-

det bleibt. Die Annahme eines unvollendeten Satzes paßt aber nicht zu der Einfachheit des Redebaues. Also, diese asiatischen Juden eben hätten als Augenzeugen vor dem Prokurator erscheinen müssen (ἔδει ist zu lesen, nicht δεῖ), wenn sie eine begründete Klage gegen ihn vorzubringen gehabt hätten. Der Optat. εἴ τι ἔχοιεν drückt die subjektive Möglichkeit aus (Win. S. 263.). — V. 20 f.: „Oder (da jene nicht erschienen sind) diese selbst da (die anwesenden Synedristen) mögen sagen, was für ein Vergehen sie an mir gefunden haben, als ich vor dem Synedrium stand, es sei denn dieser Eine Ruf, den ich ausstieß, als ich unter ihnen stand: Um der Auferstehung der Todten willen werde ich heute von euch gerichtet!" Vgl. 23, 6. — Das εἰ, welches die Recepta gegen entscheidende Zeugen vor τί hat, ist entbehrlich und wegen des folgenden ἤ hinzugefügt. — ἢ περὶ μιᾶς κ. τ. λ. ist wörtlich: „als (das Vergehen) in Betreff dieses Einen Rufes." Paulus fordert also seine anwesenden Gegner als Zeugen auf, daß ihm das ganze Synedrium kein Vergehen habe nachweisen können; es müßte denn sein, daß er dadurch ein Verbrechen begangen, weil er inmitten der Versammlung laut und feierlich einen Glauben bekannt, welcher die gesammte Heilshoffnung Israels einschließe! So schließt der Apostel seine Rede mit einer scharfen Ironie. — Am Schlusse schwankt die Lesart zwischen ἐφ' ὑμῶν und ἐφ' ὑμῖν, „vor euch."

V. 22 f.: „Es vertagte sie aber Felix, weil er genauere Kenntniß hatte in Betreff des Weges, indem er sagte: Wenn Lysias der Tribun herabkommt, werde ich in eurer Sache erkennen." — ἀναβάλλεσθαί τι und τινα ist, wie das latein. *ampliare aliquid* und *aliquem*, ein gerichtlicher Kunstausdruck für: eine Rechtssache vertagen, die Parteien auf einen andern Termin bescheiden. Unter ὁδός ist wiederum die christliche Religion (nicht, wie Erasmus will, die *secta Pharisaeorum*) zu verstehen. Der Participialsatz ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ wird aber verschieden gefaßt. Grotius u. A. ziehen ihn mit zur Rede des Felix: „Felix, quando accuratius - - cognovero, inquit, et Lysias huc venerit etc." Allein eine solche Beziehung leidet die Stellung des εἰπών (Tischend. εἶπας) nicht. De Wette erklärt: Felix hob die Verhandlung auf, da er das die christliche Religion Betref-

fende genauer kannte, also keines weitern Verhörs des Beklagten bedurfte, und nur noch der Tribun Lysias vernommen werden mußte." Allein (wie Meyer richtig bemerkt) die Bezugnahme auf den Tribun ist als ein bloßer Vorwand zu betrachten; eine wirkliche Vernehmung des Lysias würde im weitern Verlaufe der Geschichte berichtet sein. Einzig richtig ist es daher, diesen Participialsatz als Grundangabe des ἀνεβάλετο zu nehmen: Weil Felix während seiner siebenjährigen Verwaltung des Landes eine genauere Kenntniß vom Christenthume erlangt hatte, als die gegenwärtige Verhandlung sie ihm gegeben, so verurtheilte er aus Rechtsgefühl den Paulus nicht; aber aus Rücksicht auf die Juden gab er ihn auch nicht frei, sondern vertagte die Verhandlung unter dem Vorwande, erst den Tribun noch vernehmen zu wollen. — V. 23.: „Und er gab dem Hauptmanne Weisung, daß er (Paulus, was einige Handschriften ausdrücklich lesen) in Gewahrsam gehalten würde und Milderung haben sollte, und daß er (der Hauptmann) Keinen von den Seinigen hindern sollte, ihm Dienste zu leisten." — Den Ausdruck ἔχειν ἄνεσιν (Vulg. *habere requiem*) verstehen Einige willkürlich und im Widerspruche mit dem δεδεμένον V. 27. von der *Custodia libera*, in welcher der Gefangene ohne Fesseln frei umhergehen durfte. Denn ἄνεσις heißt nur „Milderung, Erleichterung", und worin hier diese Milderung bestand, erklärt das Folgende, nämlich daß es ihm gestattet wurde, von seinen Angehörigen (τῶν ἰδίων) d. h. von seinen Freunden und Schülern, vielleicht auch Verwandten (vgl. 23, 16.), Besuche anzunehmen und sich kleine Dienste von ihnen leisten zu lassen. Vielleicht wurde auch das Maaß der Bewachung und der Grad seiner Fesselung, der bekanntlich ein sehr verschiedener war, gemildert. — Das ἢ προσέρχεσθαι, welches die Recepta hinter ὑπηρετεῖν hat, fehlt bei entscheidenden Zeugen und ist als erweiternder Zusatz zu betrachten.

V. 24 ff.: „Nach einigen Tagen aber kam Felix mit Drusilla seiner Gemahlin, die eine Jüdin war, ließ den Paulus holen und hörte ihn über den Glauben an Christus." — παραγενόμενος, er kam, nämlich in das Lokal, wo er den Paulus hören wollte. — Drusilla war die durch ihre Schönheit berühmte Tochter des Herodes Agrippa I. (12, 1 ff. 21 ff.), und zuerst die Gemahlin des Königs Azizus

von Emesa. Felix lernte dieselbe kennen, machte sie mit Hülfe eines jüdischen Zauberers, Simon aus Cyprus, ihrem Gemahl abwendig und heirathete sie in dritter Ehe (Flav. Joseph. Antt. 20, 7, 1 ff. S. Winer, Realw.). Wahrscheinlich geschah die Vorladung des Paulus auf den Wunsch dieser Drusilla, die als Jüdin aus dem Hause des Herodes ohne Zweifel Manches vom Christenthume vernommen hatte und nun begierig sein mochte, einen so bekannten Christusprediger persönlich zu sehen und zu hören. — V. 25 f.: „Als er aber redete von Gerechtigkeit und Enthaltsamkeit und von dem zukünftigen Gerichte, da gerieth Felix in Furcht und antwortete: Für jetzt gehe hin! wenn ich aber gelegene Zeit erlange, will ich dich rufen lassen. Zugleich hoffte er auch, daß ihm von Paulus Geld würde gegeben werden; deßhalb auch ließ er ihn häufiger kommen und unterhielt sich mit ihm." — Das Particip. ἅμα καὶ ἐλπίζων V. 26. schließt sich in einer etwas nachlässigen Construktion an ἀνεχώρησε an, wozu es logisch gar nicht gehört. — Das Wort von Christo dringt nur in reine oder reumüthige Herzen ein; daher predigt Paulus dem bestechlichen Beamten zuerst von der Gerechtigkeit, dem unzüchtigen Wollüstling von der Enthaltsamkeit, dem ungerechten Richter, dem schon das kaiserliche Gericht in Rom drohend bevorstand, von dem ewigen Gerichte. Also predigt der Gefangene vor seinem Richter, an dessen Gunst ihm nach menschlichem Meinen Alles gelegen sein mußte! Das kühne, mit heiliger Begeisterung gesprochene Wort des Apostels erschüttert den Felix tief, Furcht ergreift ihn. Aber der Weltsinn sucht diese störende Gewissensregung schnell zu verbannen; Felix schickt den unbequemen Redner in's Gefängniß zurück mit dem Versprechen, ihn zu gelegener Zeit wieder rufen zu lassen. Er thut dieß auch wirklich, aber bloß in der gemeinen Absicht, um von ihm sich bestechen zu lassen, obgleich es durch die *Lex Julia* de repetundis strenge verboten war, für Verhaftung oder Loslassung einer Person irgend etwas anzunehmen. Der Statthalter wußte ohne Zweifel, daß die Christen an dem Schicksale des Paulus den größten Antheil nahmen und gern bereit waren, die namhaftesten Opfer für ihn zu bringen. — V. 27.: „Nachdem aber zwei volle Jahre (vom Anfange der Gefangenschaft Pauli) verflossen waren, erhielt Felix als Nachfolger

den Porcius Festus. Und da Felix sich bei den Juden Dank verdienen wollte, ließ er den Paulus gebunden zurück." — Die Lesart schwankt zwischen χάριτας (Tischend.), χάριτα (Lachm.) und χάριν (E. G. Minusk.) καταθέσθαι. Der Ausdruck ist klassisch, eigentlich: „Dank niederlegen, deponiren." Felix wurde im Jahre 61 von Nero abberufen, angeklagt wegen allzu blutiger Unterdrückung eines Straßenaufruhrs in Cäsarea. Er ließ den Paulus gefesselt (vgl. V. 23.) seinem Nachfolger im Amte zurück in der Absicht, dadurch bei den Juden sich Gunst und Dank zu erwerben. Diesen Zweck erreichte er jedoch nicht; denn bei seiner Abreise gingen gleich Einige der angesehensten Juden aus Cäsarea mit nach Rom, um ihn öffentlich beim Kaiser zu verklagen (Joseph. Antt. 20, 8, 9.). Sein Nachfolger Porcius Festus starb schon im folgenden Jahre; denn im Herbste 62 n. Chr. war der vorletzte Prokurator Albinus bereits in Jerusalem anwesend.

II. Paulus vor Porcius Festus; seine Appellation an den Kaiser, 25, 1—12.

V. 1 ff.: „Festus nun, nachdem er die Provinz betreten, ging drei Tage nachher von Cäsarea hinauf nach Jerusalem." — Das Wort ἐπαρχία bezeichnet streng genommen nur die prokonsularische Provinz; der officielle Name für eine procuratorische Provinz war ἐπιτροπή. Der neue Procurator also beeilte sich, nachdem er in seiner Residenz, Cäsarea, angekommen war, die eigentliche altberühmte Hauptstadt seiner Provinz zu besuchen. — V. 2 f.: „Und es machten ihm die Oberpriester und die Ersten der Juden Anzeige wider Paulus, ersuchten ihn und baten sich die Gnade aus gegen denselben, daß er ihn nach Jerusalem kommen lassen möchte, indem sie eine Nachstellung bereiteten, um ihn unterwegs um's Leben zu bringen." — ἐνεφάνισαν αὐτῷ κ. τ. λ., d. h. sie kamen bei ihm klagend wider Paulus ein (s. zu 24, 1.). Der Plural οἱ ἀρχιερεῖς ist stärker bezeugt als der Singul. ὁ ἀρχιερεύς, welcher aus 24, 1. floß. Der damals fungirende Hohepriester übrigens war Ismael, Sohn des Phabi, welchen noch Felix an die Stelle des Ananias eingesetzt hatte (Joseph. Antt. 20, 8, 8. 11.). Die Oberpriester vereinigten sich mit den Vornehmsten des Volkes,

damit ihr Anliegen als eine Sache der ganzen Nation erscheine; und sie erbitten sich als erste Gunst (χάριν) von dem neuen Statthalter, daß er den Paulus in Jerusalem vor seinen Richterstuhl stelle. Schon diese emsige Wiederaufnahme der Anklage und des Mordplans wider Paulus nach zweijähriger Unterbrechung und vielem Wechsel der Personen bekundet, wie tief bei den Hierarchen die Furcht vor Paulus und der Haß wider ihn eingewurzelt war. — κατ' αὐτοῦ ist nicht „von ihm" (dem Festus), sondern „wider ihn" (den Paulus). Aus diesem κατ' αὐτοῦ und dem folgenden ἐνέδραν ποιοῦντες erhellt, daß die Juden, während sie ihre Bitte vortrugen, bereits mit heimtückischen Gedanken und mit Vorbereitungen zu der Nachstellung umgingen.

V. 4 f.: „Allein Festus antwortete, Paulus werde in Cäsarea verwahrt; er selbst aber werde in Bälde wieder (dahin) abreisen. Diejenigen also unter euch, sagte er, welche Gewaltinhaber sind, mögen mit (nach Cäsarea) hinabgehen und, wenn irgend ein Verbrechen an dem Manne haftet, Anklage wider ihn vorbringen." — Wir lesen mit Lachm. nach überwiegenden Zeugen (A. B. C. E. Sinait., Vulgata): εἴ τί ἐστιν ἐν τῷ ἀνδρὶ ἄτοπον. Tischend. hat: - ἐν τῷ ἀνδρὶ τούτῳ. Der Sinn bleibt im Wesentlichen derselbe. — Man beachte die Entschiedenheit, womit der römische Gewalthaber hier antwortet: „Paulus ist und bleibt in Cäsarea, und ich gehe bald wieder dorthin zurück. Diejenigen also, welche durch ihre Amtsgewalt zur Erhebung einer öffentlichen Klage im Namen der ganzen Judenschaft befugt sind (*οἱ δυνατοί*), mögen dort ihre Anklage vor meinen Richterstuhl bringen." So mußte auch hier wieder wie früher (21, 33.) das Gesetz und die Macht des weltbeherrschenden Rom's den Apostel des Herrn schützen und für die Zukunft der Kirche erhalten (vgl. V. 12.). — *οἱ δυνατοί* nicht: *qui idonei sunt* (Erasmus), auch nicht: *quibus commodum est*, „welche unter euch können" (Grotius), sondern: *qui potentes sunt* (Vulgata).

V. 6 ff.: „Und nachdem er bei ihnen nicht länger als acht oder zehn Tage sich aufgehalten hatte, zog er hinab nach Cäsarea, setzte sich am folgenden Tage auf den Richterstuhl und befahl, den Paulus vorzuführen. Als dieser aber erschienen war, umstanden ihn (drohend und um ihn einzuschüchtern) die Juden, welche von Jeru-

salem herabgekommen waren, und brachten viele und schwere Beschuldigungen vor, die sie nicht zu beweisen vermochten, indem Paulus sich verantwortete: Weder gegen das Gesetz der Juden noch gegen den Tempel noch gegen den Kaiser habe ich etwas verbrochen." — Zu lesen ist (mit Lachm., Tischend., Scholz) nach überwiegenden Zeugen: *οὐ πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα.* Die Recepta hat: *πλείους ἢ δέκα.* Da die Zahl *ὀκτὼ* mit dem Zahlzeichen *η* geschrieben wurde, so wurde dieses leicht von dem folgenden *ἤ* absorbirt. Die Auslassung des *οὐ* wurde durch das *ἐν τάχει* V. 4. veranlaßt, indem man *διαρίψας δὲ - δέκα* als Gegensatz zu *ἐν τάχει* fassen zu müssen glaubte: „er versprach baldigst abzureisen, jedoch verweilte er u. s. w." (Meyer). — V 7. ist hinter *περιέστησαν* mit Lachm. *αὐτόν* zu lesen, und dann: *αἰτιώματα καταφέροντες* statt der Recepta: *αἰτιάματα φέροντες κατὰ τοῦ Παύλου.* — Lukas stellt hier Anklage und Vertheidigung nur in den Hauptpunkten zusammen. Aus *οὔτε εἰς Καίσαρα* erhellt, daß die Kläger zu den beiden frühern Klagepunkten (21, 28. 24, 5 f.) jetzt noch die Anschuldigung des Hochverraths gegen die kaiserliche Majestät hinzufügten, um der Sache eine politische Wendung zu geben und so mit ihrer Klage desto eher durchzudringen. Das Verfahren wider den Heiland (Joh. 19, 12.) wiederholen sie hier gegen seinen Apostel.

V. 9 ff.: „Festus aber, der den Juden eine Gunst erzeigen (vgl. 24, 27.) wollte, antwortete dem Paulus und sprach: Willst du nach Jerusalem hinaufgehen und dort wegen dieser Punkte dich richten lassen vor mir?" — Festus hatte die Juden zuerst seine Oberherrlichkeit fühlen lassen; er hatte ihre Bitte kurzweg abgeschlagen und sie auf den ordentlichen Rechtsweg verwiesen (V. 4 f.). Jetzt, wo sie seiner Forderung sich gefügt haben, will er nach ächt römischer Politik sich ihnen wieder gefällig erweisen, und stellt daher dem Paulus die Frage, ob er von seinen Glaubensgenossen, dem Hohen Rathe in Jerusalem, gerichtet werden wolle, natürlich unter Vorbehalt seiner, des Prokurators, Gegenwart und Urtheilsbestätigung (*ἐπ' ἐμοῦ*). Er fragt ihn: „willst du?" Denn als römischer Bürger hatte Paulus das Recht, ein römisches Forum zu fordern und konnte durchaus nicht gezwungen werden auf seinen privilegirten Gerichtsstand Verzicht zu leisten. — V. 10.:

„Paulus aber sprach: Vor dem Richterstuhle des Kaisers stehe ich, da muß ich gerichtet werden! Gegen die Juden habe ich kein Unrecht begangen, wie auch du besser weißt." — Der Prokurator war in seiner Provinz der Stellvertreter des Kaisers; in des Kaisers Namen hielt er Gericht und sprach er Recht. Da nun die Klage wider Paulus einmal an die höhere römische Instanz gebracht war, so konnte er als römischer Bürger nicht wieder vor das Synedrium als richterliche Behörde gestellt werden. Außerdem, sagt Paulus, habe er sich eines Vergehens gegen die Juden nicht schuldig gemacht; und er beruft sich dafür auf die eigene bessere Ueberzeugung des Prokurators: Festus selbst wisse das wohl, und er wisse es besser (*κάλλιον*, vgl. Win. S. 217.), als aus seiner Frage hervorzugehen scheine; er habe also im Grunde ihm jenes Ansinnen gar nicht stellen dürfen. — Aus dieser festen und bestimmten Erklärung zieht nun der Apostel V. 11. die Folgerung: „Wenn ich also im Unrecht bin und etwas Todeswürdiges begangen habe, so weigere ich mich nicht zu sterben; wenn aber an dem nichts ist, wessen mich diese da anklagen, so kann Niemand mich ihnen aus Gefälligkeit preisgeben. Den Kaiser rufe ich an!" — *εἰ μὲν οὖν* ist vor *εἰ μὲν γάρ* überwiegend bezeugt, obwohl beide Verbindungen sich rechtfertigen lassen. Die zweite Verbindung mit *γάρ* würde den zweiten vorhergehenden Gedanken, daß die Juden kein Recht an ihn hätten, begründen: „Denn wenn ich den Juden gegenüber im Unrecht bin, so will ich gern meine Strafe leiden; wo nicht, so will ich ihnen nicht preisgegeben werden." Aber sie paßt nicht gut zu dem vorhergehenden *οὐδὲν ἠδίκησα*. Die erste Verbindung mit *οὖν* folgert aus dem ersten Gedanken, daß er vor das römische Forum gehöre: „Da ich nun vor diesem Forum stehe, so unterwerfe ich mich der Strafe, die das Recht festsetzt, im Falle ich solche verdient habe, spreche aber den Schutz des Rechts an, falls die Anklage grundlos ist, und lasse mich nicht meinen Feinden aus Gefälligkeit aufopfern" (de Wette, Meyer). — *ἀδικῶ* = *ἀδικός εἰμι*. Vulgata ungenau: *si enim nocui*. Das folgende *καὶ ἄξιον θανάτου πέπραχά τι* dient zur genauern Bestimmung des *ἀδικῶ*. Mit *χαρίσασθαι* führt Paulus dem Prokurator nachdrücklich zu Gemüthe, daß hier, wo es um das Recht sich handle, keine Gunstbezeugung stattfinden

dürfe. Um aber das Gewicht dieses Ausdrucks recht zu fühlen, bedenke man, daß die Ankläger den Paulus, wie wilde blutgierige Thiere ihr langersehntes Opfer, umringten (V. 7.). Allein da der Apostel dennoch besorgte, daß Festus den Juden gegenüber nicht unbedingt feststehe und vielleicht schwach genug sei, ihn seinen Todfeinden preis zu geben, so ergriff er das Rechtsmittel der Appellation an den Kaiser, welches ihm als römischem Bürger zustand. Es bewog ihn zu diesem Schritte nicht Furcht vor Leiden und Tod, sondern einerseits der schon lange gehegte Wunsch Rom zu sehen (19, 21.), andrerseits die 23, 11. empfangene Verheißung, daß es ihm noch bestimmt sei, in der Welthauptstadt Zeugniß von Jesu abzulegen. — Die Appellation an den Kaiser konnte schriftlich, aber auch bei einer gerichtlichen Verhandlung selbst, wie hier, mündlich eingelegt werden: „si apud acta appellaverit, satis est, si dicat: *appello*“ (Mac. L. 49. Tit. 1, 2.). Derselben mußte, falls die Sache dazu angethan war, daß eine Appellation überhaupt zulässig war, unbedingt Folge gegeben und der Angeklagte persönlich nach Rom zum Hoflager des Kaisers transportirt werden. Nur in einigen wenigen Fällen (z. B. bei Landfriedensbruch und Meuterei auf offener That) versagte das Gesetz diese Rechtswohlthat. Festus also besprach sich über diesen Punkt zuerst mit seinem Rathe, d. i. mit den Mitgliedern des Gerichtshofes (von Sueton *conciliarii* oder auch *assessores* genannt), und gab dann V. 12. dem Paulus den Bescheid: „Den Kaiser hast du angerufen, zum Kaiser sollst du gehen!“ So war die Appellation förmlich angenommen und hiermit zugleich in dem Leben des Apostels wieder ein entscheidender Wendepunkt eingetreten.

III. Verhandlung des Festus mit dem Könige Agrippa über Paulus, V. 13 — 26, 1.

V. 13.: „Nach Verlauf von einigen Tagen aber kamen der König Agrippa und Bernice nach Cäsarea, um den Festus zu bewillkommnen.“ Gemeint ist hier Herodes Agrippa II., Sohn Agrippa's I. und Urenkel Herodes' des Großen. Derselbe erhielt bald nach seines Vaters Tode (12, 23.) vom Kaiser Claudius, an dessen Hofe er erzogen war, das Fürstenthum Chalcis, darauf die ehemalige Tetrarchie des Philippus und Lysanias mit dem Königstitel (Joseph. Antt. 20,

7, 1.). Bernice (*Βερνίκη*, auch *Βερενίκη* und *Βερονίκη*), deſſen Schweſter, Wittwe des Fürſten Herodes von Chalcis, lebte mit ihrem Bruder in einem verdächtigen Umgange (Joſeph. Antt. 20, 7, 3.); nachher auf kurze Zeit mit Polemon, König von Cilicien, verheirathet wurde ſie ſpäterhin die Maitreſſe des Veſpaſian und Titus. — Der Zweck dieſes Beſuchs der königlichen Geſchwiſter in Cäſarea ſcheint bloß die pflichtmäßige Bewillkommnung des neuen Prokurators geweſen zu ſein. Denn Agrippa war nur ein Vaſallenkönig der Römer.

V. 14 ff.: „Da ſie aber mehrere Tage daſelbſt verweilten, trug Feſtus dem Könige die Angelegenheit mit Paulus vor.“ Feſtus that dieß, weil ihm die jüdiſchen Verhältniſſe noch fremd waren, Agrippa aber als Jude und Oberaufſeher des Tempels und der Hoheprieſterwahl (Joſeph. Antt. 20, 1, 3.) dieſelben genau kannte. Er ſagte: „Es iſt ein Mann von Felix als Gefangener zurückgelaſſen worden, in Betreff deſſen die Oberprieſter und Aelteſten der Juden, als ich nach Jeruſalem kam, Klage führten und ſeine Verurtheilung forderten. Dieſen gab ich zur Antwort, daß es nicht Sitte iſt bei den Römern einen Menſchen preis zu geben, ehe der Angeklagte die Ankläger vor Augen habe und Gelegenheit erhalten habe, ſich in Betreff der Anklage zu vertheidigen (Vulg.: *locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina*). Nachdem ſie nun hierher (nach Cäſarea) zuſammengekommen waren, verſchob ich die Sache nicht (eigentlich: machte ich keinen Aufſchub), ſondern ſetzte mich (gleich) am folgenden Tage auf den Richterſtuhl und ließ den Mann vorführen.“ — V. 15. ſchwankt die Lesart zwiſchen *κατακρίμα* und *δίκη* = Rechtsurtheil. Der Sinn bleibt derſelbe; denn wenn wir auch *δίκη* leſen, ſo iſt dieſes Wort wegen des *κατά* und der Antwort des Feſtus in der Bedeutung von *κατακρίμα* = Verurtheilung zu nehmen. — Das *χαρίζεσθαι* V. 16. hat nach dem Zuſammenhange den Sinn: „Jemanden zu Gefallen einen verurtheilen.“ — *πρίν* mit dem Optativ ohne *ἄν* drückt die ſubjektive Vorſtellung aus. — In ſeinem Referate geht Feſtus ſichtbar darauf aus, einerſeits ſeine perſönliche Rechtlichkeit und ſeinen gewiſſenhaften Dienſteifer in dieſer Angelegenheit, andererſeits die Vorzüge der römiſchen Ju-

stiz überhaupt vor dem Könige, der, wenn auch an Rang über ihm, doch als römischer Vasall im Grunde unter ihm stand, in das strahlendste Licht zu stellen. So gleich in dem Bescheid, welchen er den Juden gegeben haben will, den er indeß in ganz anderer Fassung erzählt, als er ihn wirklich (vgl. V. 4 ff.) ertheilt hat (Lechler).

V. 18 ff.: „Die wider ihn auftretenden Ankläger brachten keine Beschuldigung der Art vor, wie ich wenigstens sie vermuthete; wohl aber hatten sie einige Streitfragen wider ihn in Betreff ihrer eigenen Religion und in Betreff eines gewissen verstorbenen Jesus, von welchem Paulus versicherte, daß er lebe." — Das *πονηρόν* oder *πονηρῶν* oder *πονηρά*, welches einige Zeugen am Ende V. 18. lesen, ist exegetischer Zusatz. Die gedruckte Vulg. hat in etwa undeutlich: *nullam causam deferebant de quibus ego suspicabar malum.* Statt *malum* hat der Cod. Amiat. *malam.* – Da die Juden bereits jahrelang hartnäckig und mit der grimmigsten Feindschaft den Paulus verfolgten, so hatte Festus vermuthet, sie würden ihm irgend ein schweres, vielleicht politisches Verbrechen Schuld geben; und nun, fügt Festus in dem ächten Tone eines vornehmen und gegen alles Höhere gleichgültigen Weltmannes hinzu, betraf ihre ganze Anklage nur einige unnütze religiöse Streitfragen und einen gewissen Jesus, von dem Paulus unsinniger Weise vorgebe (*φάσκειν*), daß er lebe, obgleich er gestorben sei! — Klüglich wählt der Römer das Wort *δεισιδαιμονία*, eine *vox media* (vgl. 17, 22.), dem Agrippa anheimstellend, ob er es im guten Sinne als „Religiösität" oder im schlimmen als „Aberglauben" nehmen will. Indem er aber sagt *τῆς ἰδίας δεισιδ.* deutet er indirekt an, daß er den König doch für zu aufgeklärt halte, als daß derselbe den jüdischen Aberglauben ernstlich theilen sollte. Was Festus hier von Jesus sagt, zeigt, daß in der obigen Verhandlung noch Manches vorgekommen sein muß, was Lukas nicht verzeichnet hat. — V. 20.: „Da ich meinerseits aber ungewiß war in Betreff der Untersuchung über diese Dinge, so sagte ich, ob er wollte nach Jerusalem gehen und dort über diese Dinge sich richten lassen." Festus gibt hier seine Unerfahrenheit in solchen religiösen Streitfragen und damit indirekt seine Unparteilichkeit als Grund an,

warum er dem Paulus den Vorschlag gemacht, sich in Jerusalem richten zu lassen. Den eigentlichen Grund, welcher V. 9. als Wohldienerei gegen die Juden angegeben ist, wollte und durfte der römische Staatsmann vor dem Könige nicht aufdecken. — V. 21.: „Nachdem jedoch Paulus Berufung eingelegt hatte, daß er in Gewahrsam gehalten würde für das Erkenntniß des Augustus, so gab ich Befehl, ihn in Gewahrsam zu halten, bis ich ihn zum Kaiser senden würde." Vgl. V. 11. 12. Σεβαστός, dem lat. *Augustus* entsprechend, war seit Octavian Titel der Imperatoren. — διάγνωσις ist die richterliche Entscheidung. Es heißt: ἐκέλευσα τηρεῖσθαι αὐτόν; denn sobald Appellation eingelegt war, blieb die Sache in statu quo. — ἕως οὗ ἀναπέμψω ist direkte Rede (vgl. 23, 12.) und ἀναπέμπειν der gewöhnliche Ausdruck vom Transporte Gefangener nach Rom (s. Meyer). — V. 22. Die Erzählung des Festus erweckt in dem Könige Herodes das Verlangen, den Paulus zu hören. Er sagt: „Ich möchte den Menschen auch selbst gerne hören." Und dem Festus ist dieser Wunsch sehr willkommen: „Morgen, sagt er, sollst du ihn hören." Vgl. V. 26.

V. 23. ff.: „Am folgenden Tage nun kamen Agrippa und Bernice mit vielem Gepränge, und sie traten in den Hörsaal mit Obersten und Männern, die in der Stadt hervorragten (d. i. mit den vornehmsten Militär- und Civilpersonen), und auf Befehl des Festus wurde Paulus vorgeführt." — Agrippa und seine Schwester traten μετὰ πολλῆς φαντασίας in derselben Stadt auf, wo vor einigen Jahren ihr Vater so elend gestorben war (12, 23.) Das charakterisirt ihren Leichtsinn und ihre Eitelkeit. — Das τοῖς, welches die Recepta vor χιλιάρχοις, und οὖσιν, welches sie hinter καὶ ἐξοχήν hat, ist mit Lachm. und Tischend. zu streichen. — V. 24.: „Und es spricht Festus: König Agrippa und ihr Männer alle, die ihr mit uns anwesend seid, ihr sehet hier denjenigen, um dessen willen die gesammte Menge der Juden mich zu Jerusalem (vgl. V. 15.) und hier (vgl. V. 7.) anging, indem sie schrieen, er dürfe nicht länger mehr leben." — ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων ist hyperbolisch gesprochen. Festus will die Sache und auch wohl sich selbst wichtig machen; daher die glänzende Versammlung, da-

her auch diese Uebertreibung. — *καὶ ἐνθάδε* fehlt in der Vulgata. — V. 25.: „Ich meinerseits aber erkannte, daß er nichts Todeswürdiges gethan habe; da er selber jedoch Berufung an den Augustus einlegte, beschloß ich (ihn dahin) zu senden." Zu lesen ist *καταλαβόμενος - - καὶ*. Die Lesart *κατελαβόμην* ohne *καί* ist grammatische Correktur. — V. 26.: „Ich weiß indeß nichts Sicheres über ihn (nämlich, worin eigentlich die Anklage gegen ihn besteht) dem Herrn zu schreiben; deßwegen habe ich ihn vor euch und hauptsächlich vor dir, König Agrippa, vorführen lassen, damit ich nach vorgenommenem Verhöre wisse, was ich schreiben soll. Denn es scheint mir unvernünftig, daß Jemand einen Gefangenen sendet und nicht auch die Anklagepunkte wider ihn anzeigt." — Wenn ein Angeklagter an den Kaiser appellirte und seiner Appellation Folge gegeben wurde, so mußte in einem Schreiben an den Kaiser *(literae dimissoriae)* die ganze Sachlage dargestellt, insbesondere die Anklage gegen denselben genau und bestimmt formulirt angegeben werden. Und grade darüber war sich Festus bisher noch nicht klar geworden, da die Verhandlungen beständig durch absichtliche Erdichtungen der Juden und wüstes Lärmen getrübt und verwirrt wurden. Daher wünschte der Prokurator diese vorläufige Untersuchung *(ἀνάκρισις)*. — Der Titel *κύριος*, *Dominus*, den Festus V. 26. dem Kaiser gibt, wurde von Augustus und Tiberius entschieden abgelehnt, weil er nur den Göttern gebühre (Tacit. Ann. 2, 87., Suet. August. 53. Tib. 27.), von Caligula und Claudius gestattet, von Nero dagegen gefordert. — Zu lesen ist *σχῶ τί γράψω*, und *γράψω* ist das Futurum (vgl. Phil. 1, 22.). Die Lesart *γράψαι* ist mechanische Wiederholung des vorhergehenden.

26, 1.: „Agrippa aber sprach zu Paulus: Es ist dir erlaubt für dich selbst zu reden. Da streckte Paulus seine Hand aus und hielt seine Vertheidigungsrede." — Da Agrippa hier der Erste an Rang und zudem noch Gast des Prokurators war, so wurde ihm in dieser glänzenden Versammlung der Vorsitz eingeräumt. Er war es deßhalb auch, der dem Paulus das Wort zu seiner Vertheidigung ertheilte. Fein aber sagt er nicht: „Ich erlaube dir", sondern: „es ist dir erlaubt", um dem Prokurator nichts zu vergeben. Paulus weiß

sich in dieser neuen Situation rasch zu finden: er nimmt eine der Feierlichkeit des Moments angemessene Rednerstellung an und richtet seine Rede an den König. Die griechischen und römischen Redner streckten nämlich bei feierlichen Reden den rechten Arm aus (s. Stellen bei Wetstein); und an des Apostels Arm hing nach V. 29. wahrscheinlich eine Kette!

IV. Rede des Paulus, V. 2—23.

Zum ersten Male geht jetzt bei Paulus in Erfüllung, was der Herr bei seiner Berufung ausgesprochen hat (9, 15.), daß er nämlich seinen Namen vor Königen verkünden würde. Und es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß dem Apostel jenes Wort in den Sinn kam, als er den Agrippa an die Spitze der Versammlung treten sieht; denn fünfmal redet er ihn als König an. Es ist aber in der That auch eine königliche Rede, die Paulus hier hält, ausgezeichnet durch hohen Schwung und einen freudigen, des Sieges gewissen Muth; der Form nach defensiv ist sie doch überwiegend aggressiv im edelsten Sinne. Da Agrippa ein Jude war, so kam es dem Apostel hauptsächlich darauf an zu zeigen, daß das Christenthum mit dem alten Bunde eine Einheit bilde, daß im Christenthum die Hoffnungen des Judenthums erfüllt seien, sein Uebertritt zum Christenthume also nicht Abfall, sondern wahrer Fortschritt sei. Dieß ist daher auch das eigentliche Thema der Rede. Seine frühere Stellung im Judenthum und sein anfängliches Verhalten gegen die Christen erwähnt Paulus nur, um zu zeigen, daß er nicht willkürlich und leichtsinnig, sondern einem höhern und mächtigen Rufe folgend zum Christenthume übergetreten sei.

V. 2 f.: „Ich schätze mich glücklich, König Agrippa, daß ich über Alles, dessen ich von Juden angeklagt werde, heute mich vor dir vertheidigen soll, da du am meisten kundig bist aller unter den Juden bestehenden Sitten und Streitfragen. Daher bitte ich, mich geduldig anzuhören." — Der Satzbau ist unregelmäßig, da statt des Accusativs *γνώστην ὄντα σε* nach dem vorhergehenden *ἐπὶ σοῦ* eigentlich der Genitiv stehen sollte. Grade die Participia werden nicht selten in falschem Casus angefügt (Win. S. 206 ff.). — In diesem rhetorischen Eingange spricht also Paulus seine Freude aus, daß er sich vor einem Manne vertheidigen

könne, der mehr als alle übrigen Behörden die jüdischen Gebräuche und Streitfragen kenne, der somit die gegen ihn vorgebrachten Klagen am richtigsten beurtheilen werde, — eine Captatio benevolentiae, aber keine Schmeichelei; denn auch im Talmud wird Agrippa als ein genauer Kenner des mosaischen Gesetzes dargestellt. Wir verbinden μάλιστα am natürlichsten mit γνώστην; Andere ziehen es zu ἡγημαι - μακάριον. Nach dieser Beziehung würde Paulus sagen: er schätze sich glücklich zuerst, daß es ihm vergönnt sei vor einem Könige Zeugniß ablegen zu dürfen, am meisten aber, daß er sich vor einem genauen Kenner des Judenthums vertheidigen könne. — Das σοῦ, welches einige Zeugen hinter δέομαι lesen, ist Zusatz.

V. 4 f. Paulus beginnt seine Vertheidigung mit einer Berufung auf sein früheres Leben: „Meine Lebensweise nun (um zur Sache zu kommen) von Jugend auf, wie ich sie von Anfange an inmitten meines Volks und in Jerusalem geführt habe, wissen alle Juden, indem sie mich vorher kennen von Anfang an (und wissen), wenn sie es bezeugen wollen, daß ich nach der strengsten Sekte unsers Gottesdienstes als Pharisäer gelebt habe.“ — μὲν οὖν ist nicht folgernd aus der vorherigen Bitte (Meyer), sondern leitet zur eigentlichen Vertheidigung über; ähnlich oft πρῶτον μὲν οὖν (de Wette). — ἐκ νεότητος wird näher erläutert durch τὴν ἀπ' ἀρχῆς - Ἱεροσολύμοις; es erhellt daraus, daß Paulus schon in früher Jugend nach Jerusalem gebracht und dort erzogen wurde (vgl. 22, 3.). Wir lesen nicht mit der Recepta ἐν Ἱεροσ., sondern mit Lachmann und Tischend. ἔν τε Ἱεροσ. — V. 5. bezieht sich das προ in προγινώσκοντες auf den gegenwärtigen Conflikt und wird durch ἄνωθεν näher bestimmt: „sie kennen mich schon vor diesem Handel, und zwar von Anfang an, und wissen, daß ich mich der streng orthodoxen, nationalen Partei im Judenthum angeschlossen und treu zu derselben gehalten habe.“ Da Paulus aber die Unaufrichtigkeit seiner Ankläger kennt, fügt er hinzu: ἐὰν θέλωσιν μαρτυρεῖν, d. i. wenn sie es Wort haben und nicht verhehlen oder läugnen wollen. Gestanden seine Gegner ein, daß er früher als Jude ganz untadelig sich geführt, ja der gläubigsten Partei unter den Juden mit ganzer Seele angehört habe, so lag in seinem Ueber-

tritte zum Christenthume ein indirekter Beweis für die Wahrheit desselben.

V. 6 f. Rascher Uebergang auf den eigentlichen Klagepunkt: „Und nun stehe ich vor Gericht wegen Hoffnung auf die Verheißung, welche an unsere Väter von Gott ergangen ist, zu welcher unser Zwölfgestämm, mit Inbrunst (vgl. 12, 5.) Nacht und Tag Gott dienend, zu gelangen hofft. Dieser Hoffnung halber werde ich verklagt von Juden, o König!“ — Die ἐλπὶς τῆς ἐπαγγελίας ist die Hoffnung des messianischen Heils. Daß dieses Heil, von Gott den Vätern verheißen und von diesen mit Sehnsucht erharret, in Jesu von Nazareth, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, verwirklichet sei, das war der Inhalt der Predigt des Apostels und darum wurde er von den Juden gehaßt und angeklagt. Also nicht wegen Abfalls von der israelitischen Religion, nicht wegen Heterodoxie, sondern im Gegentheil wegen der allgemeinen, ächt israelitischen Nationalhoffnung, wegen seiner jüdischen Orthodoxie ist er vor Gericht gestellt, und das sogar von Juden! — εἰς ἣν scil. ἐπαγγελίαν. Er nennt die Juden δωδεκάφυλον, um durch diese theokratisch-ehrenvolle Benennung die Gesammtheit der Nation zu bezeichnen ohne Rücksicht darauf, wo die einzelnen Glieder sich befinden. - Ueber die Stellung νύκτα καὶ ἡμέραν s. zu 1 Thess. 2, 9. Das λατρεῦον ist von Gebet und Fasten zu verstehen. — ὑπὸ Ἰουδαίων ist mit Nachdruck an's Ende gestellt, um das Widersinnige und Bösliche recht hervorzuheben.

V. 8. Die Predigt des Apostels von dem in Jesu erfüllten messianischen Heile gründete sich ganz auf die Thatsache, daß Gott diesen von den Todten auferweckt habe. „Ist Christus nicht auferweckt“, schreibt Paulus 1 Kor. 15, 14., „so ist eitel unsere Predigt, eitel auch euer Glaube.“ Die Auferstehung Jesu von den Todten war aber eben der Punkt, woran sich Juden sowohl als Heiden stießen (vgl. 25, 19.), indem Erstere die Wirklichkeit, Letztere aber die Möglichkeit der Auferstehung überhaupt läugneten. Daher die rasch einfallende Frage an die ganze Versammlung: „Warum wird es für unglaubhaft bei euch erachtet, wenn Gott Todte erweckt?“ Durch seinen persönlichen, innigen Verkehr mit dem auferstandenen und verklärten Heilande war dem Apostel die Auferstehung Jesu zur unzwei-

selhaftesten Gewißheit geworden; daher hat seine Frage etwas Triumphirendes. — Hinter τί setzen Einige ein Fragezeichen: „Wie? für unglaubhaft wird es bei euch erachtet u. s. w." Allein da müßte wohl τί γάρ oder τί οὖν dastehen. Das εἰ ist nicht mit Einigen im Sinne von „daß" oder „ob" zu nehmen, sondern mit der Vulgata in seiner ursprünglichen Bedeutung festzuhalten: „wenn Gott überhaupt Todte erweckt?" Die Zuhörer sollen vorläufig nur die Möglichkeit der Auferweckung von den Todten überhaupt kraft der Allmacht Gottes einräumen. Deßhalb steht auch das Präsens ἐγείρει, um anzudeuten, daß es sich hier vorläufig nicht um ein einzelnes geschichtliches Ereigniß, sondern um eine fortwährende Eigenschaft oder Kraft Gottes handelt.

V. 9 ff. Räumten die Zuhörer die Möglichkeit der Auferweckung von Seiten Gottes ein, dann blieb nur noch die Wirklichkeit derselben in Bezug auf Jesus von Nazareth zu erweisen. Und hierfür ist Paulus selbst ein vollgültiger Zeuge, da er eben durch Jesus, der ihm als Auferstandener erschienen ist, aus einem hartnäckigen und grausamen Verfolger des Christenthums in einen Bekenner und Verkünder desselben umgewandelt ist. Daher fährt er fort: „Ich freilich nun, ich glaubte für meine Person in Bezug auf den Namen Jesu von Nazareth viel Feindliches verüben zu müssen." — οὖν ist folgernd aus V. 8.: Den dort bezeichneten Unglauben theilte Paulus mit seinen Volksgenossen, und in Folge dessen wurde er Verfolger des Christenthums. — πρὸς τὸ ὄνομα, d. i. in Bezug auf das Bekenntniß des Namens Jesu, auf den Glauben an denselben als den Messias. Man beachte das δεῖν: Paulus als eifriger Pharisäer hielt es gradezu für seine Pflicht, dem Christenthume mit aller Entschiedenheit entgegen zu treten. — V. 10.: „Was ich denn auch that in Jerusalem; und auch Viele der Heiligen habe ich in Gefängnisse eingeschlossen, da ich die Vollmacht von den Oberpriestern erhalten hatte; und wenn sie hingerichtet wurden, habe ich eine Stimme (dazu) abgegeben." — Wir lesen καὶ πολλοὺς τε. Nach der Lesart καὶ πολλοὺς ohne τε ist καί epexegetisch: „und zwar." Paulus nennt hier vor einer unbefangenen Zuhörerschaft die Christen „Heilige", welchen Ausdruck er in seiner Rede an das Volk in Jerusalem (22, 4 ff.) vermieden hat. Er will damit einerseits ein Zeugniß für Chri-

stus und seine Kirche ablegen, andrerseits aber auch seine eigene Verschuldung ausdrücken. Auch das ἐγώ hat schmerzlichen Nachdruck (Meyer, Lechler). — Aus dem Plural ἀναιρουμένων αὐτῶν folgt, daß in der stephanischen Verfolgung auch noch Andere außer Stephanus den Martyrertod starben. — κατήνεγκα ψῆφον eigentlich: „habe ich einen Stimmstein (in die Urne) eingelegt", *calculum adjeci*. — V. 11.: „Und in allen Synagogen zog ich sie häufig zur Strafe (der Geißelung) und zwang sie (so, Jesum) zu lästern, und voll übermäßiger Wuth gegen dieselben verfolgte ich sie bis sogar in die auswärtigen (d. i. außerpaläſtinensischen) Städte." — Wie schwer und schmerzlich mußte dem Apostel jetzt die getreue Schilderung seiner frühern Zelotenwuth sein!

V. 11 ff.: „Als ich in diesem Geschäfte (vgl. 24, 18.) auch nach Damaskus zog mit Vollmacht und Auftrag von den Oberpriestern (Saulus war also vom Synedrium zur Verfolgung der Christen in Damaskus nicht bloß bevollmächtigt, sondern auch beauftragt), da sah ich, o König, unterwegs am Mittag vom Himmel her ein Licht, glänzender als die Sonne, welches mich und meine Reisegefährten umstrahlte." — ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου, eigentlich „über den Glanz der Sonne hinaus" (vgl. Matth. 10, 24.), ist ein Zusatz, der in den Parallelstellen 9, 3. und 22, 6. fehlt, und welcher das Ueberwältigende der Erscheinung ausdrücken soll. Auch das καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους fehlt in den beiden andern Stellen. — V. 14.: „Und da wir alle zur Erde niedergefallen waren, hörte ich eine Stimme zu mir reden und in hebräischer Mundart sprechen: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Hart ist es dir, gegen Stacheln auszuschlagen." — Ueber πάντων καταπεσόντων ἡμῶν s. zu 9, 7. Daß die himmlische Stimme in hebräischer, d. i. in aramäischer Mundart zu Paulus redete, erfahren wir erst hier. Es liegt darin angedeutet, was auch an sich schon wahrscheinlich ist, daß Paulus diese Rede in griechischer Sprache hielt. — τί με διώκεις s. zu 9, 4. — Der bildliche Ausdruck σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν (s. zu 9, 5.) ist hergenommen vom Zugvieh, welches der orientalische Ackerbauer durch seinen mit einem Stachel versehenen Treiberstab von hinten anstachelte, so daß dasselbe, falls es störrig war und aus-

schlug, nur sich selbst desto schwerer verletzte. Er sollte dem Saulus das Vergebliche seines bisherigen Ankämpfens wider den Herrn bezeichnen, und wie die Fortsetzung desselben nur zu seinem eigenen Schmerze und Verderben sich gestalten müsse. Paulus führt aber diese Worte hier an, um den Zuhörern zu zeigen, wie sein eigener widerstrebender Wille durch den bestimmten Befehl des in überwältigender Herrlichkeit erschienenen Erlösers gebrochen werden mußte (Lechler).

V. 15 ff.: „Ich aber sprach: Wer bist du Herr? Und der Herr sprach: Ich bin Jesus, den du verfolgst. Aber stehe auf und tritt auf deine Füße! Denn dazu bin ich dir erschienen, um dich zu bestimmen (vgl. 3, 20.) zum Diener und Zeugen dessen, was du gesehen hast, und dessen, weßhalb ich dir erscheinen werde." — ὧν ὀφθήσομαί σοι = τούτων ἃ ὀφθήσ. σοι. Vulg.: *eorum quibus apparebo tibi.* Andere wollen ὀφθήσομαι causativ fassen: „und was ich dich sehen lassen werde" (s. Win. S. 235.). — Also, der Herr, welcher den Saulus niedergeworfen, um ihn zu demüthigen, richtet ihn auch wieder auf, kündigt ihm dann seinen hohen Beruf an und verheißt ihm weitere Offenbarungen (s. zu 9, 23., vgl. 2 Kor. 12, 1 ff.) und zugleich V. 17. seinen besondern Schutz: „indem ich dich rette aus dem Volke und aus den Heiden (d. h. aus der feindlichen Gewalt der Juden und Heiden), unter welche (Juden und Heiden) ich dich sende, um ihre Augen zu öffnen, damit sie sich hinwenden von Finsterniß zu Licht (von Irrthum und Sünde zu Wahrheit und Gerechtigkeit) und von der Herrschaft des Satans (unter welcher besonders die Heiden seufzten) zu Gott, damit sie Vergebung der Sünde empfangen und ein Erbtheil unter den Geheiligten (vgl. 20, 32.) durch den Glauben an mich." — Der Beruf des Apostels ist also: er soll das Wort der Wahrheit Allen verkünden, damit diese durch gläubige Aufnahme desselben und durch wahre Bekehrung zu Gott Vergebung der Sünden und die ewige Seligkeit erlangen. Das πίστει τῇ εἰς ἐμέ ist als die unerläßliche subjektive Bedingung des Heils mit Nachdruck an's Ende gestellt. — Was nach 22, 14 ff. (vgl. 9, 15 ff.) der Herr dem Saulus über seinen Beruf mittelbar durch Ananias kund that, das läßt er ihn hier unmittelbar gleich bei der ersten Erscheinung sagen. In der Rede vor den Juden

22, 1 ff. hatte Paulus besondere Ursache, die Vermittelung durch einen gesetzesfrommen Judenchristen hervorzuheben; hier aber vor der heidnischen Zuhörerschaft erhielten die Worte ein größeres Gewicht, wenn er dieselben als unmittelbar zu ihm gesprochen darstellte. So nimmt also Paulus, was die Form betrifft, eine Freiheit der Darstellung in Anspruch, ohne jedoch der Wahrheit im Geringsten zu nahe zu treten.

V. 19 ff.: „Daher, o König Agrippa, war ich nicht ungehorsam der himmlischen Erscheinung, und verkündete zuerst denen in Damaskus und Jerusalem und in das ganze Land Judäa hinein und den Heiden, daß sie sollten den Sinn ändern und umkehren zu Gott und der Sinnesänderung würdige Werke üben." — ὅθεν ist nicht bloß auf die zunächst vorhergehende Verheißung des Wirkens zu beziehen: „Daher, weil mir nämlich eine so herrliche Wirksamkeit verheißen worden war" (Meyer), sondern geht auf die ganze Beschaffenheit der Erscheinung, wie sie von V. 13. an geschildert ist: „Daher, weil nämlich diese Erscheinung eine himmlische und so gewaltig überzeugende war, wäre es Ungehorsam, ja Widerspänstigkeit gewesen, wenn ich ihr nicht Folge geleistet hätte." In dem οὐκ ἐγενόμην ἀπειθής liegt angedeutet, daß er hätte ungehorsam sein können, daß er die Wahl hatte, sich dem Eindrucke der ihm gewordenen Erscheinung hinzugeben, sein Herz demselben immer tiefer zu öffnen oder zu verschließen, daß also die göttliche Gnade, so mächtig sie auch auf den Menschen einwirkt, doch nicht zwingend ist. — V. 20. ist Ἱεροσολύμοις einfacher Dativ und nicht mehr von ἐν abhängig (Meyer). Wir lesen mit der Vulg. εἰς πᾶσάν τε τὴν χώραν (vgl. 9, 28. 23, 11.). Lachm. hat εἰς nach A. B. Sinait. gestrichen. — Gepredigt hat Paulus zuerst in Damaskus (vgl. 9, 20.), dann der Stadt Jerusalem und im jüdischen Lande, endlich den Heiden; und er hat überall ermahnt zu Sinnesänderung und Umkehr zum wahren Gotte und zu einem dieser Sinnesänderung entsprechenden Leben. Der Apostel gibt hier den Inhalt seiner bisherigen Predigt in einer Form an, die an die Predigt des Täufers (Luk. 3, 8.) erinnert, die aber vor dieser Versammlung, vor welcher er auf die höhern geheimnißvollen Lehren des Christenthums nicht eingehen konnte, die passendste war. — Der Accusat. ῥάσσοντας gehört zu den von ἀπήγγελλον abhängigen

Infinitiven; *ἀπήγγελλον* schließt aber die Vorstellung eines Gebotes ein (Win. S. 288.). — V. 21.: „Um deßwillen (d. i. wegen dieser ganz unverfänglichen Predigt) ergriffen mich die Juden im Tempel und versuchten mich zu tödten!"

V. 22 f.: „Da mir nun Hülfe von Gott zu Theil geworden (d. i. da ich durch Gottes Hülfe aus dieser höchsten Lebensgefahr gerettet bin, vgl. 21, 32 f. 23, 12 ff.), so stehe ich bis auf diesen Tag da und lege Zeugniß ab vor Klein und Groß, ohne etwas Anderes zu reden, als was auch die Propheten gesagt haben, daß es geschehen werde, und Moses: ob dem Leiden unterworfen sei der Messias, ob er als Erster aus der Todtenauferstehung Licht verkündigen werde dem Volke (Israel) und den Heiden." -- Das *οὖν* ist nicht folgernd (Meyer) sondern die Erzählung abschließend (Win. S. 404.) Wir lesen mit Lachm. und Tischend. nach A. B. G. H. Sinait., Vulg. *μαρτυρόμενος* (Medium): „bezeugend Kleinen und Großen", d. i. Geringen und Vornehmen. Die Lesart der Recepta *μαρτυρούμενος* (Passiv.) *μικρῷ κ. τ. λ.*: „als einer, der von Klein und Groß bezeugt wird", d. h. der von Jung und Alt ein gutes Zeugniß hat (Meyer), hat rücksichtlich des Dativs (statt *ὑπὸ μικροῦ κ. τ. λ*) die Analogie von 10, 22. 16, 2. 22, 12. gegen sich; auch ist der Gedanke selbst nicht schicklich. Denn schon der Umstand selbst, daß er hier in einer Vertheidigungsrede begriffen ist, beweiset hinlänglich, daß er Gegner und Ankläger hat; auch soll offenbar *μαρτυρ.* ebenso wie *λέγων* seine eigene Thätigkeit schildern. — Und das Zeugniß, welches Paulus vor Allen ohne Unterschied ablegt, enthält nichts Neues, nichts Selbsterfundenes, sondern steht im vollsten Einklange mit den Verheißungen der Propheten und des Moses selbst; was diese als zukünftig verheißen, das verkündet er als thatsächlich erfüllt: nämlich 1) daß Christus leiden mußte; 2) daß er von den Todten auferstanden ist und zwar als der Erste, der nicht wieder stirbt und der Grund unserer Auferstehung ist; und 3) daß er Licht und Heil verkündet (verkünden läßt) nicht bloß dem Volke Israel, sondern auch den Heiden. Die beiden letzten Gedanken sind in Einen Satz zusammengezogen, da Christus nur als Erster der Erstandenen der Heiland aller Menschen ist. Da nun aber alle diese von den Propheten vorausverkündeten und vom Apostel

gepredigten Wahrheiten von den Juden in Frage gestellt wurden, so drückt Paulus sich problematisch mit εἰ aus. — παθητός gibt die Vulgata mit *passibilis;* es heißt aber nicht bloß „leidensfähig", sondern: „dem Leiden unterworfen." Der leidende und sterbende, besonders aber der gekreuzigte Messias war ja für die Juden ein fortwährendes Aergerniß (vgl. 1 Kor. 1, 23. Gal. 5, 11., vgl. Joh. 12, 34.). Zu πρῶτος ἐξ ἀναστ. νεκρῶν vgl. Kol. 1, 18.: πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν, 1 Kor. 15, 23.: ἀπαρχὴ Χριστός.

V. Der Eindruck dieser Rede, V. 24—32.

V. 24.: „Da er aber dieß zu seiner Vertheidigung redete, sprach Festus mit starker Stimme: Du bist verrückt, Paulus! Die viele Gelehrsamkeit bringt dich zur Verrücktheit." — ταῦτα bezieht sich nicht bloß auf die letzten Worte des Apostels, sondern auf die ganze vorhergehende Rede. Festus hatte gehofft, durch die Vertheidigungsrede des Paulus über den Stand der Sache und über den eigentlichen Klagepunkt aufgeklärt zu werden. Und nun spricht derselbe von himmlischen Erscheinungen, die er gehabt, von einem Manne Namens Christus, der von den Todten erstanden sei u. s. w. Das erscheint dem kalten Staatsmanne als eitel Schwärmerei; er meint, Paulus habe durch vieles Studiren seinen natürlichen Menschenverstand verloren; unwillig unterbricht er daher dessen Rede. Daß der Prokurator diese Worte nicht, wie Einige gemeint, in leichtfertigem Scherze hinwarf, sondern in bitterem Ernste sprach, erhellt schon aus dem μεγάλῃ τῇ φωνῇ (Chrysost.: οὕτω θυμοῦ ἦν καὶ ὀργῆς ἡ φωνή), dann auch aus dem hyperbolischen μαίνῃ. Unter γράμματα = *literae* sind hier nicht Schriften oder Bücher zu verstehen, die Paulus lese, sondern Gelehrsamkeit (s. zu Joh. 7, 15.). — εἰς μανίαν περιτρέπει eigentlich: „wendet dich um in Wahnsinn." Was die Juden Joh. 10, 20. von Christo sagten, das behauptet hier der Römer von seinem Apostel.

V. 25 ff. Ruhig und mit schuldiger Ehrerbietung, aber mit aller Bestimmtheit antwortet Paulus: „Ich bin nicht verrückt, hochedler Festus! sondern Worte der Wahrheit und Besonnenheit spreche ich aus" (ἀποφθέγγομαι s. zu 2, 4.). Also den Vorwurf der Verrücktheit weiset er zurück: seine Worte seien wahr und in nüchterner Besonnenheit gesprochen,

trügen also das der Verrücktheit grade entgegengesetzte Merkmal an sich. Und zum Beweise für die Wahrheit seiner Worte beruft der Apostel V. 26. sich auf das Bewußtsein des Königs Agrippa: „Denn es weiß von diesen Dingen der König, zu welchem ich auch mit Freimuth rede. Denn daß ihm etwas von diesen Dingen verborgen sei, kann ich durchaus nicht glauben; ist doch dieß nicht in einem Winkel geschehen." — Die geschichtlichen Thatsachen des Lebens Jesu, insbesondere seinen Tod und seine Auferstehung, die Paulus in seiner Rede berührt hat, sind in der Hauptstadt Jerusalem und nicht in irgend einem verborgenen Winkel vor sich gegangen; der König muß sie also kennen. Und da diese Thatsachen mit den Weissagungen der Propheten übereinstimmen, so muß er auch an die Messianität Jesu glauben, wenn er nicht den Propheten den Glauben versagen will. Daher V. 27. die rasche, lebhafte Frage: „Glaubst du, o König Agrippa, den Propheten?" — Und Paulus gibt selbst die zuversichtliche und gewinnende Antwort: „Ich weiß, daß du glaubst." Mit begeisterter Kühnheit appellirt er also an das Glaubensbewußtsein des im Judenthum erzogenen Königs und sucht diesen vermöge seines Gewissens und Herzens für die Wahrheit zu gewinnen.

V. 28 f. Das feuerige, mit begeisterter Inständigkeit gesprochene Wort des Apostels ergreift den König; aber als vornehmer Weltmann darf er es in dieser Versammlung sich nicht merken lassen. Er sucht daher, ähnlich wie Pilatus Joh. 18, 38., durch eine mit Geringschätzung hingeworfene Phrase den Eindruck zu verwischen. Er sagt: „Wenig fehlt, daß du mich überredest ein Christ zu werden!" was soviel heißt als: „du sprichst so, daß man fast Christ werden sollte." Diese Worte mit Einigen als ernstlich gemeint zu nehmen, verbietet schon der Name *Χριστιανός*, welcher heidnischen Ursprungs (s. zu 11, 26.) im Munde des Juden den Nebenbegriff der Ketzerei hat (Meyer); sie aber mit Andern als scharfe Ironie zu fassen, paßt nicht zu dem nachherigen Verhalten des Agrippa in Bezug auf Paulus. Wir nehmen also *ἐν ὀλίγῳ* (Vulg. *in modico*) mit Chrysost., Erasm., Grotius im Sinne von *propemodum*, *parum abest quin*, hebräisch כִּמְעַט (vgl. 1 Mos. 26, 10.), sonst ge-

wöhnlich ὀλίγον oder ὀλίγου δεῖ oder auch παρ' ὀλίγον (ſ. Paſſow Lex. u. d. W.). Meyer nimmt das ἐν in ἐν ὀλίγῳ inſtrumental: „mit Wenigem", und nach ihm ſoll der Sinn ſein: „So kurz gefaßt, ſo brevi manu geht es nicht zu, mich zum Chriſtenthume zu überreden." De Wette u. A. verſtehen ἐν ὀλίγῳ von der Zeit: „in kurzer Zeit überredeſt du mich u. ſ. w." Allein gegen letztere Faſſung entſcheidet die Lesart μεγάλῳ im folgenden Verſe. Es iſt nämlich V. 29. ſtatt der Recepta: ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν πολλῷ nach A. B. Sinait., Minusk., Vulgata mit Lachmann und Tiſchenb. zu leſen: ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ. Das πολλῷ bot ſich den Abſchreibern als gewöhnlicher Gegenſatz zu ὀλίγῳ leicht dar. — „Und Paulus: Wohl möchte ich zu Gott beten, daß, es fehle nun wenig oder viel, nicht bloß du ſondern auch Alle, die mich heute hören, ſolche würden, wie ich bin, mit Ausnahme dieſer Bande." Der Apoſtel greift alſo das ἐν ὀλίγῳ des Agrippa auf und mit apoſtoliſchem Freimuthe und zugleich mit frommer Innigkeit antwortet er: Wenn er dem innigſten Wunſche ſeines Herzens folgen wollte, ſo möchte er wohl zu Gott flehen (εὐξαίμην ἄν, ſ. Win. S. 271.), daß nicht bloß der König ſondern alle ſeine Zuhörer Chriſten würden, in die beſeligende Lebens- und Liebesgemeinſchaft mit Chriſto, die er bereits genießt, träten, es möge nun bei dem Einen (wie beim Könige) Weniges bei dem Andern noch Großes zu dieſem Schritte fehlen. Nur, ſetzt er ſein hinzu, die Ketten, welche er um Chriſti willen trägt, möchte er ihnen erſpart ſehen. Zwar rühmt der Apoſtel ſich anderswo dieſer Bande (Eph. 3, 1. 4, 1. Philem. V. 1.); allein in den Augen der Welt mußten ſie verächtlich und abſchreckend erſcheinen. — Meyer erklärt nach ſeiner Faſſung des ἐν ὀλίγῳ V. 28.: „Daß ſowohl durch Weniges als durch Großes — möge nun bei dem Einen Weniges, bei dem Andern Großes als Mittel hierzu gebraucht werden — nicht bloß du u. ſ. w." De Wette, der die Lesart ἐν πολλῷ feſthält: „daß, es ſei über kurz oder lang, nicht bloß du u. ſ. w." — Aus τῶν δεσμῶν τούτων folgt, daß Paulus die Ketten, womit er in der Custodia militaris an den wachhabenden Soldaten angeſchloſſen war, jetzt an ſeinem Arme herabhängend trug.

V. 30 ff. Auch dieſes kühne und dennoch mit zarter Innigkeit geſprochene Wort des Apoſtels machte ohne Zweifel Eindruck

auf den König; allein diesem Eindrucke sich weiter hinzugeben, dazu ist er zu stolz, dessen schämt er sich vor den Anwesenden. Um sich daher aus der Verlegenheit zu helfen, hebt er eilends die Versammlung auf: „Und es erhob sich der König und der Statthalter und Bernice und die mit ihnen saßen." Das καὶ ταῦτα εἰπόντος αὐτοῦ, was einige Zeugen vor ἀνέστη lesen, ist später eingeschoben. — V. 31 f.: „Und nachdem sie sich zurückgezogen hatten, redeten sie mit einander und sprachen: Nicht, was Tod oder Bande verdiente, treibt (πράσσει, das Präsens steht von seinem Thun im Ganzen) dieser Mensch. Agrippa aber sprach zu Festus: Es hätte dieser Mensch (bereits in einem frühern Stadium seines Processes) in Freiheit gesetzt sein können, wenn er nicht den Kaiser angerufen hätte." Denn durch diese Appellation war die Sache bereits der niedern Gerichtsbarkeit entnommen und das Urtheil des Prokurators stillgestellt worden. Somit war die Unschuld des Apostels bisher in allen Instanzen anerkannt. — Das zweimalige ὁ ἄνθρωπος οὗτος klingt verächtlich; man hielt den Paulus für einen ungefährlichen Schwärmer.

§. 18. Pauli Reise nach Rom und sein Aufenthalt daselbst.

27, 1 — 28, 31.

Es war im Herbste des Jahrs 61 n. Chr., als Paulus seine Reise nach Rom antreten mußte. Lukas, der den Apostel begleitete, beschreibt uns diese Reise, besonders den ersten Theil derselben bis zur Ankunft auf Malta, mit einer so genauen Ausführlichkeit und lebendigen Anschaulichkeit, daß die Annahme nicht unberechtigt scheint, er habe die Beschreibung derselben während des Ueberwinterns in Malta aus noch frischem Gedächtnisse aufgezeichnet und diese dann später in sein Geschichtswerk aufgenommen. In den Gefährnissen, die diese Reise mit sich brachte, tritt der Weltapostel wieder in seiner Größe hervor.

I. Reise bis gen Malta, Sturm, V. 1—26.

V. 1.: „Als aber beschlossen war, daß wir nach Italien absegeln sollten (d. h. als die Zeit und Gelegenheit unserer Abfahrt nach Italien bestimmt war), übergab man

den Paulus und einige andere Gefangene einem Hauptmanne, Namens Julius, von der kaiserlichen Schaar." Ueber den Infinitiv mit τοῦ nach den Verbis „befehlen, beschließen" s. Win. S. 291 f. — Da Lukas nebst Aristarchus (V. 2.) den Apostel auf dieser Reise nach Rom begleitete, so tritt hier in ἡμᾶς zum ersten Male seit der Ankunft in Jerusalem (21, 15 ff.) die kommunikative Redeform wieder ein und dauert dann fort bis zur Ankunft in Rom. Die Vulgata hat: *navigare eum in Italiam et tradi Paulum etc.* Es heißt καί τινας ἑτέρους (nicht ἄλλους) δεσμώτας, um anzudeuten, daß es Gefangene einer andern Kategorie, nicht auch verhaftete Christen gewesen seien (Meyer). Vgl. 2, 13. — Ueber die σπείρα Σεβαστή, *cohors Augusta*, herrscht Verschiedenheit der Meinungen. Ewald hält sie für identisch mit der 10, 1. genannten σπείρα Ἰταλική; Andere meinen, es sei eine aus Sebastenern (Sebaste, die Hauptstadt Samaria's) bestehende Cohorte gewesen. Allein da sollte man σπείρης καλουμένης Σεβαστηνῶν erwarten. Wieseler (Chronol. S. 391 f.) vermuthet, der hier genannte Hauptmann Julius habe bei der eigentlichen kaiserlichen Leibgarde in Rom, der *cohors Augustanorum*, gestanden und sei um jene Zeit in irgend einer Angelegenheit nach Palästina geschickt worden; seine Rückreise habe nun Festus benutzt, um gelegentlich die Gefangenen unter seiner Aufsicht transportiren zu lassen. Vielleicht auch gab es in jeder Legion Eine Cohorte, welche gleichsam als kaiserliche Leibcohorte den Ehrennamen *cohors Augusta* führte, und die zu besondern, den Kaiser betreffenden Diensten gebraucht wurde. Dann wäre unter den fünf Cohorten, welche in Cäsarea lagen, eine solche kaiserliche Leibcohorte gewesen.

V. 2.: „Wir bestiegen nun ein adramyttinisches Fahrzeug, welches nach den Asien entlang (d. i. an der asiatischen Küste hin) gelegenen Plätzen fahren wollte, und segelten ab, während Aristarchus mit uns war, ein Macedonier aus Thessalonich." — Zu schreiben ist Ἀδραμυττηνῷ. Adramyttium aber, wohin das Fahrzeug gehörte, war eine Hafenstadt Mysiens, Lesbos gegenüber. Die Vulgata hat *navem Adrumetinam;* darnach wäre die Stadt Adrumetum an der afrikanischen Nordküste gemeint. — Wir lesen nach A. B. Sinait., Minuskeln und mehreren Versionen mit

Lachm. und Tischend. *μέλλοντι*. Das Schiff, ohne Zweifel ein Kauffahrer, hatte in Cäsarea seine Fracht ausgeladen und sollte nun auf der Rückfahrt die Hafenplätze an der kleinasiatischen Küste berühren, um neue Ladung einzunehmen. Man benutzte diese Fahrgelegenheit, um die Gefangenen vorläufig nach Kleinasien zu bringen; dort bot sich dann bei dem regen Handelsverkehre zwischen Kleinasien und Italien leicht eine Gelegenheit dar, nach Rom zu kommen. Nach der Lesart der Recepta *μέλλοντες* ist zu übersetzen: „indem wir die Plätze längshin an Asien auf unserer Fahrt berühren sollten" (Vulgata ungenau: *incipientes navigare circa Asiae loca*). Darnach wäre der anfängliche Plan gewesen, die kleinasiatischen Seestädte der Reihe nach zu besuchen, bis sich eine Gelegenheit nach Rom darbieten würde. Allein *μέλλοντες* ist wahrscheinlich eine Aenderung nach dem vorhergehenden *ἐπιβάντες*. — *πλεῖν* ist reines Verb. transit. Daher der bloße Accusat. *τοὺς τόπους*: „die Orte beschiffen." Lachm. hat nach A. B. Sinait. al. *εἰς τοὺς τόπους*. — Ueber Aristarchus s. 19, 29. 20, 4., vgl. Kol. 4, 10. Philem. V. 24.

V. 3 ff.: „Und am andern Tage landeten wir bei Sidon; und da Julius menschenfreundlich mit Paulus umging, erlaubte er ihm zu den Freunden zu gehen und (deren) Pflege zu genießen." — *κατήχθημεν εἰς Σιδ.* eigentlich: „fuhren wir (von der Höhe des Meeres) hinab in Sidon hinein." Sidon ist ungefähr 15 geographische Meilen von Cäsarea entfernt; sie müssen also, da sie diese Strecke in Einem Tage zurücklegten, mit günstigem Winde gefahren sein. Da das Schiff hier anlegte, ohne Zweifel um Waaren einzunehmen, so erlaubte Julius dem Paulus in der Zwischenzeit sich (natürlich in Begleitung einer Wache) zu den Christen in der Stadt, die dieser ihm als seine „Freunde" bezeichnet hatte, zu begeben und bei ihnen sich gütlich zu thun (Vulg. *curam sui agere*). Daß der Centurio gleich anfangs sich so gütig gegen Paulus benahm, mochte seinen nächsten Grund in der Weisung des Prokurators haben. Gewiß aber wird auch die hohe und heilige Persönlichkeit des Apostels auf den unbefangenen Heiden tiefen Eindruck gemacht haben. Steht doch auf der ganzen Fahrt Paulus als das geistige Haupt der gesammten Schiffsgesellschaft da. — *πορευθέντα* ist Accusat. beim Infinit. wie 26, 20. Die Lesart *πορευθέντι* ist Correktur. — V. 4.: „Und von da se-

gelten wir ab und fuhren unter (der Küste von) Cypern hin, weil die Winde widrig waren." Also widriger Winde wegen hielten sie nicht die offene See, sondern lavirten hart an der Küste von Cypern vorbei (ὑπεπλεύσαμεν), und zwar, wie aus V. 5. erhellt, an der östlichen Küste her, so daß sie die Insel links liegen ließen. Anders 21, 3. — V. 5.: „Und nachdem wir das Meer längs Cilicien und Pamphylien durchschifft hatten, kamen wir nach Myra in Lycien." — Von Sidon aus nahm also das Schiff zuerst einen ganz nördlichen Kurs, bog dann um die nordöstliche Spitze von Cypern nach Westen, durchsegelte das cilicische Meer, den sogenannten *Aulon cilicicus*. und den Meerbusen von Pamphylien und kam endlich nach Myra, einer damals blühenden Seestadt Lyciens, die etwa zwanzig Stadien vom Ufer entfernt, aber an einem bis an die Stadt hinauf schiffbaren Flusse lag. — Statt *Μύρα* oder *Μύῤῥα* lesen A. Sinait., Vulgata und mehrere Väter *Λύστρα*, eine Lesart, die wohl aus Unbekanntschaft mit jenem Städtenamen entstanden ist.

V. 6 ff.: „Dort fand der Hauptmann ein Fahrzeug aus Alexandrien, welches eben nach Italien fahren wollte (auf der Fahrt von Alexandria nach Italien begriffen und, sei es wegen Handelsgeschäfte, sei es widriger Winde halber, hier eingelaufen war), und er schiffte uns auf demselben ein." — *ἐμβιβάζειν τινὰ εἰς πλοῖον*, ein ächt nautischer Ausdruck, häufig bei Thucydides, Xenophon u. A. — V. 7 f.: „Da wir aber mehrere Tage lang eine langsame Fahrt hatten und mit Mühe gen Knidus hin gekommen waren, schifften wir, weil der Wind uns nicht (bei Knidus) landen ließ, unter Kreta hin bei Salmone her. Mit Mühe fuhren wir daran vorüber und kamen nach einem Orte, welcher Schönhafen heißt, in dessen Nähe die Stadt Lasea war." — Von Myra aus ging also die Fahrt an Rhodus vorbei nach Knidus, einer Halbinsel zwischen Rhodus und Kos. Von Knidus, wo man des widrigen Windes wegen nicht landen konnte, hätte die Fahrt nach Italien eigentlich in westlicher Richtung, nördlich an Kreta vorüber gehen sollen; allein ein starker Nordostwind trieb das Schiff in südsüdwestlicher Richtung nach der Ostküste von Kreta, wo das Vorgebirge Salmone die östlichste Spitze bildet. Mit Mühe

schifften sie in beständigem Kampfe mit Wind und Wellen daran vorbei (*παραλέγεσθαι*, vgl. das lat. *oram Italiae legere* bei Liv.), und nun ging die Fahrt westlich längs der Südküste der Insel bis nach „Schönhafen" (noch jetzt *Limenes Kali*) unweit Lasea, in dessen Bucht das Schiff vor den Nord- und Oststürmen gesichert war. — In *ᾧ ἐγγὺς ἦν κ. τ. λ.* gehört das Präteritum zur Schilderung. Die Stadt Lasea ist sonst unbekannt. Daher die verschiedenen Lesarten *Λασαία* (Recepta), *Λασέα* (Tischend. edit. 7.), *Ἄλασσα* (Lachm.), *Thalassa* (Vulgata).

V. 9 f.: „Da nun eine geraume Zeit (seit dem Beginne unserer Seefahrt) verflossen und die Schifffahrt bereits gefährlich war, weil sogar das Fasten schon vorüber war, so ermahnte Paulus und sprach zu ihnen: Ihr Männer, ich sehe, daß mit Ungemach und großem Schaden nicht allein der Ladung und des Schiffes, sondern auch unseres Lebens die Fahrt ablaufen wird." — Der Genit. *πλοός* ist spätere Form statt *πλοῦ*. Unter *νηστεία* ist das Fasten des großen Versöhnungstages, welcher auf den 10. Tisri (etwa Oktober), also nach dem Herbst-Aequinoktium fiel, zu verstehen. Um diese Zeit, wo die Stürme beginnen, pflegte man im Alterthume die Schifffahrt zu beschließen (mare clausum), um sie gegen Mitte März wieder zu eröffnen. — V. 10. ist *ὅτι - - μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν* eine Vermischung der beiden Construktionen: *μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν* und: *ὅτι - - μέλλει ἔσεσθαι ὁ πλοῦς* (Win. S. 303 f.). — *μετὰ ὕβρεως* soll nach Meyer „mit Uebermuth, Vermessenheit" bezeichnen und das subjektiv Nachtheilige ausdrücken, womit die Schifffahrt verknüpft sein werde, wie (*μετὰ*) *πολλῆς ζημίας - - τῶν ψυχῶν ἡμῶν* das objektiv Nachtheilige enthalte. Natürlicher aber nehmen wir (hier sowohl als V. 21.) *ὕβρις* mit der Vulg. *(injuria)* in der sonst auch vorkommenden passiven Bedeutung von „Ungemach, Schaden." Vgl. *ναυάγιον ὕβρις*, das Ungemach, die Niederlage zur See (Pass. Lexik.). — Da Paulus nach 2 Kor. 11, 25. bereits dreimal Schiffbruch gelitten hatte, so konnte er aus eigener Erfahrung einen Rath ertheilen. Er spricht hier bloß aus menschlicher Einsicht, in Folge verständiger Beobachtung und Ueberlegung; und der Erfolg hat seine Besorgnisse im Ganzen gerechtfertigt, nur nicht in dem letzten Punkte, daß nämlich die Fortsetzung der Fahrt Vielen das Leben kosten werde. Diese

Befürchtung wurde ihm später V. 23 f. durch eine höhere Offenbarung benommen.

V. 11 f.: „Allein der Hauptmann glaubte dem Steuermann und dem Schiffskapitain mehr als dem, was von Paulus gesagt worden war. Weil aber der Hafen zur Ueberwinterung nicht wohl passend war, beschloß die Mehrzahl auch von dort abzufahren, ob sie etwa zum Ueberwintern nach Phönix gelangen könnten, einem Hafen Kreta's, welcher gen Südwest und gen Nordwest liegt." — Auf den Schiffen der Alten waren gewöhnlich drei Befehlshaber: Der eigentliche Commandant, meistens zugleich der Schiffsherr (*ναύκληρος*), der Ober-Steuermann (*κυβερνήτης*) und der Unter-Steuermann auf dem Vorderdecke (*πρωρεύς*). Bei der Berathung nun, ob man weiter fahren sollte oder nicht, legte der Centurio, wie natürlich, mehr Gewicht auf die Meinung des Steuermanns, dem hier die erste Stimme zukam, und des Kapitains, als auf den Rath des Paulus. Allerdings die Hoffnung, noch vor dem Winter nach Italien zu gelangen, hatte man allgemein schon aufgegeben. Da aber die Bucht bei Lasea sich zur Ueberwinterung nicht gut eignete, so stimmte die Mehrzahl der Schiffenden dafür, daß man suchen sollte den Hafen Phönix zu erreichen. — *κἀκεῖθεν*, „auch von dort", nämlich wie von den bisherigen Orten. Bei mehreren bedeutenden Zeugen (auch im Sinait. und in der Vulgata) fehlt das *καί*. Es wurde weggelassen, weil es im Vorhergehenden keine Beziehung zu haben schien. — Der Hafen Phönix (nach Einigen das heutige Lutro) wird von Lukas so beschrieben, daß das eine Ufer desselben nach Südwest (*λίψ* = *africus*), das andere nach Nordwest (*χῶρος* = *caurus*) hinblicke (*βλέπειν* wie *spectare* von der Richtung der geographischen Lage).

V. 13.: „Und da ein günstiger Südwind eingetreten war, meinten sie ihren Vorsatz erreicht zu haben, lichteten (die Anker) und fuhren näher an der Küste von Kreta hin." — Das Verbum *ὑποπνεῖν* nehmen Einige, nach Analogie von *ὑποραδιάζειν* = *leniter videre*, im Sinne von „gelinde wehen"; besser aber fassen wir es mit der Vulgata im Sinne des lat. *aspirare* (vgl. aspirant aurae in noctem, Virg.) von einem günstigen Winde. Da die Fahrt von Schönhafen nach Phönix um das Kap Matala herum sich nordwestlich wen-

dete, so war ihnen grade der Südwind günstig. Als daher der Wind von Nordost nach Süd umschlug, glaubten sie ihren Vorsatz so gut wie erreicht zu haben, (κεκρατηκέναι, Perfekt.) und fuhren ab. Der Südwind erlaubte ihnen, sich näher (ἄσσον, Comparativ von ἄγχι) an der Küste zu halten, als es vorher V. 8. geschehen konnte. — Statt ἄσσον schreiben Einige Ἄσσον, fassen also das Wort als Nom. propr. einer kretischen Stadt. Man nimmt es dann entweder als Ort, von wo sie abfuhren (Vulg.: *cum sustulissent de Asson)*, oder, da dieses den Worten zuwider ist, als Richtung, wohin sie segelten: „Sie lichteten nach Assus hin." Auch diese Fassung wäre hart, da (wie Meyer richtig bemerkt) das Verb. αἴρειν mit und ohne τὰς ἀγκύρας bloß „die Anker lichten" heißt und den Begriff der Richtung nicht hat. Außerdem lag das kretische Städtchen Ἄσος, bei Plinius (N. H. 4, 12.) *Asus*, welches nach Einigen hier gemeint sein soll, nicht am Ufer dieser Insel.

V. 14 f.: „Nicht lange darauf aber stürzte sich von ihr her eine Windsbraut, der sogenannte Ost-Nord-Oster." — κατ' αὐτῆς kann sich weder auf τῆς προθέσεως V. 13. zurückbeziehen: „erhob sich wider ihr Vornehmen" (Luther), noch auch ist ναῦς: „dem Schiffe entgegen", zu ergänzen (Lechler), da dieß Wort hier gar nicht vorkommt, sondern geht auf τὴν Κρήτην. Es ist aber die Präpos. κατά nicht, wie es gewöhnlich geschieht, in der Bedeutung von „wider, gegen" zu nehmen: „es stieß wider sie ein Wirbelsturm" (Vulg.: *misit se contra ipsam ventus etc.)*; denn dann wäre das Schiff an die Küste getrieben, auch konnte ein Nordoststurm (s. gleich) nicht am südlichen Ufer gegen die Insel stoßen. Vielmehr ist κατά im Sinne „von — herab" (vgl. Matth. 8, 32.) zu fassen: Der Sturm kam von der Insel herab und riß das Schiff in's offene Meer hinaus. Das Adjekt. τυφωνικός kommt her von τυφῶν oder τυφών, „Wirbelsturm, Windsbraut." — Wir lesen am Schlusse mit Lachm. εὐροακύλων, zusammengezogen aus εὐροαακύλων, lat. *euroaquilo*, der Ost-Nord-Ostwind. Diese Lesart ist durch A. B*. Sinait., Vulgata und andere Versionen gesichert. Andere lesen εὐροκλύδων. Dieses Wort kann hergeleitet werden von εὖρος „die Breite" und κλύζω: „der Breitspülende", d. i. ein Wind, der breite Wogen aufwühlt, oder von εὖρος „der Südostwind" und κλύδων „die Woge", also:

„wogentreibender Südostwind." Andere erklären das Wort noch anders. — V. 15.: „Da nun das Schiff mit (dem Winde) fortgerissen wurde und dem Winde nicht widerstehen konnte, so gaben wir es preis und wurden dahin getrieben." — Das Verb. ἀντοφθαλμεῖν heißt zunächst: „in's Gesicht sehen", dann: „die Stirn bieten." — ἐπιδόντες scil. τὸ πλοῖον. So die Vulgata: *data nave flatibus ferebamur.* Andere ziehen die reflexive Fassung vor: „so gaben wir uns preis."

V. 16 ff.: „Als wir aber nahe an einer kleinen Insel Namens Kauda vorbei getrieben waren, vermochten wir kaum des Bootes mächtig zu werden. Nachdem sie dasselbe heraufgezogen, wendeten sie Schutzmittel an, indem sie das Schiff untergürteten; und da sie fürchteten auf die Syrte zu stoßen, nahmen sie das Geräth herunter und ließen sich so treiben." Ob Κλαῦδην (Tischend. nach A. G. H. al.) oder Κλαῦδα (Sinait., Minuskeln) oder Καῦδα (Lachm. nach B. Vulgata) die richtige Lesart sei, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Gemeint ist die kleine Insel südwestlich von Kreta, die bei Plinius *Gaudos*, jetzt Ghaudo oder Gozzo heißt. — Unter σκάφη ist das zum Schiffe gehörige Boot zu verstehen, welches angebunden nachschwamm. Damit dasselbe nicht vom Sturme losgerissen würde und verloren ginge, suchte man es an Bord zu bringen, um es im Nothfalle als Rettungsboot zu gebrauchen. Als dieses mit vieler Mühe gelungen war, wendeten sie die gewöhnlichen Schutzmittel (βοήθειαι) an, um das Schiff vor dem Untergange zu bewahren. Diese bestanden zunächst darin, daß man starke Taue (ὑποζώματα, lat. *tormenta*) in wagerechter Richtung rund um das Schiff vom Vordertheile bis zum Hintertheile zog und diese möglichst fest anschnürte, damit das Schiff, wenn es auf Untiefen oder Felsen stoße, nicht auseinander berste. Andere verstehen unter βοηθείαις allerhand Hülfszeug, welches man für nöthige Fälle vorräthig hatte, Taue, Ketten, Balken, Klammern und dergl., und meinen, das Untergürten des Schiffes sei so geschehen, daß man Taue oder Ketten von unten nach oben rings um das Schiff gezogen, um die beiden Seiten desselben desto fester zusammen zu halten (Meyer). — Da man nun aber fürchtete, daß das Schiff vom Nordoststurme fortgetrieben auf

die zunächst liegende große afrikanische Syrte (die *Syrta major*) verschlagen werde, so nahm man das Segel- und Tauwerk (τὸ σκεῦος) herunter, damit das Schiff langsamer treibe und nicht mit voller Gewalt auf die Untiefen laufe. Unter τὴν Σύρτιν mit Einigen eine Sandbank überhaupt zu verstehen, verbietet der Artikel. — Das Wort ἐκπίπτειν ist ein ächt nautischer Ausdruck von dem Verschlagenwerden aus der hohen See auf Klippen und Untiefen. Ungewiß ist an unserer Stelle die Bedeutung von σκεῦος. Da es hier darauf ankam, den reißenden Lauf des Schiffes möglichst zu mäßigen, so verstehen wir den allgemeinen Ausdruck wohl am besten von den Segeln und Tauen (Chrysostom. las τὰ ἱστία). Andere meinen, τὸ σκεῦος bezeichne die Mastbäume und χαλάσαντες τὸ σκεῦος sei von dem Kappen der Masten zu verstehen. Andere noch anders. Auch die Vulgata läßt den Ausdruck unbestimmt, indem sie *summisso vase* übersetzt.

V. 18 ff.: „Da wir nun vom Sturme gewaltig litten, machten sie am folgenden Tage Auswurf", d. h. sie warfen die Schiffsladung über Bord, um das Fahrzeug zu erleichtern und vor dem Aufstoßen auf Untiefen zu bewahren. „Und am dritten Tage warfen sie mit eigenen Händen die Geräthschaft des Schiffes aus." — Es ist nach überwiegenden Zeugen (A. B. Sinait., Vulgata al.) zu lesen ἐῤῥίψαμεν: Die Lesart ἐῤῥίψαμεν ist durch das vorhergehende αὐτόχειρες veranlaßt. — Ungewiß ist wieder die Bedeutung von σκευὴ τοῦ πλοίου. Die Vulg. übersetzt *armamenta navis*. Darnach wäre unter diesem Ausdrucke das Takelwerk des Schiffes, Taue, Masten, Segelstangen und dergl., sonst gewöhnlich τὰ ὅπλα oder τὰ σκεύη τοῦ πλοίου, *arma navis* genannt, zu verstehen (vgl. Diod. 14, 79.). Andere verstehen darunter die zum Schiffe gehörigen Utensilien als Tische, Bettlager, Kochgeschirre und dergl., und diese Deutung paßt am besten zu αὐτόχειρες, welches dann der Schilderung eine tragische Anschaulichkeit gibt (Meyer). Mit Andern bei σκευὴ τοῦ πλοίου an das Gepäck der Reisenden zu denken, verbietet der Genitiv τοῦ πλοίου; es müßte τὴν σκευὴν ἡμῶν ἐῤῥίψαμεν dastehen. — V. 20.: „Da aber mehrere Tage hindurch weder Sonne noch Sterne schienen, und ein nicht geringes Unwetter auf uns losstürmte, so schwand fortan alle Hoffnung auf

unsere Rettung." — Den Alten fehlte der Kompaß; daher war für sie das einzige Mittel, auf offener See sich zu orientiren, die Beobachtung der Sonne und der Gestirne. Da nun unseren Reisenden dieses Mittel abging, der Sturm dagegen andauerte, so mußten sie jeden Augenblick fürchten, daß das Schiff auf eine Untiefe gejagt werde oder an einem Felsen zerschelle.

V. 21 ff. In dieser höchsten Noth und Verzweiflung spricht Paulus Muth ein und verheißt Allen Lebensrettung auf Grund einer höhern Offenbarung: „Und als man (in Folge der Anstrengungen, der Angst und Verzweiflung) lange nichts gegessen hatte, da trat Paulus in ihre Mitte und sprach: Männer, man hätte freilich mir folgen und nicht von Kreta absegeln und (so) dieses Ungemach und diesen Verlust sich ersparen sollen." — *πολλῆς τε* (Recepta *δέ*) *ἀσιτίας ὑπαρχούσης* wörtlich: „da viele Nahrungslosigkeit (Enthaltung von Speise, *jejunatio* Vulg.) stattfand." — *τότε σταθεὶς ὁ Παῦλος κ. τ. λ.* ist mit Emphase gesagt: in diesem kritischen Zeitpunkte tritt Paulus unter die Verzweifelten; er, der Gefangene, steht von jetzt an da als der Befehlshaber der ganzen Mannschaft (vgl. V. 31 f.). Der dem *ἔδει μέν* entsprechende Gegensatz mit *δέ* ist als selbstverständlich verschwiegen; er würde etwa lauten: „aber man hat es nicht gethan." Das Verbum *κερδαίνειν* steht wie das lat. *lucrifacere* nicht selten von einem negativen Gewinne, d. i. von der Vermeidung eines Schadens oder Verlustes. Die Fassung von *ὕβρις* im sittlichen Sinne als „Vermessenheit, Uebermuth" (Meyer) paßt nicht zu diesem Verbum (s. zu V. 10.). — Nach dieser milden Rüge spricht er nun V. 22. mit Zuversicht Muth ein: „Und nun ermahne ich euch guten Muthes zu sein; denn Verlust eines Lebens von euch wird nicht stattfinden außer dem des Schiffes." — *πλήν* steht ungenau statt *μόνον* (s. Win. S. 557.): kein Leben, nur das Schiff wird verloren gehen. — Und der Grund dieser Zuversicht ist V. 23 f.: „Denn es stand bei mir in dieser Nacht ein Engel des Gottes, dem ich angehöre, dem ich (nicht bloß angehöre, sondern) auch diene, und sagte: Fürchte dich nicht, Paulus! Vor dem Kaiser mußt du stehen; und siehe, geschenkt hat dir Gott Alle, die mit dir schiffen." — Ohne Zweifel war diese Vision und Ansprache dem Apostel in einer Gebetsekstase, in welcher er auch für seine

Property of ST. JEROME'S COLLEGE

Mitreisenden gerungen hatte, zu Theil geworden. Da er hier zu Heiden spricht, die auch von Göttern und Götterboten zu erzählen wußten, so hebt er mit Nachdruck seinen Gott hervor und charakterisirt sich als einen Vertrauten dieses Gottes, um sich Zutrauen zu verschaffen. — In *Καίσαρί σε δεῖ παραστῆναι* wird die Verheißung 23, 11. wiederholt, nur specieller auf die Person des Kaisers bezogen. Bleibt es bei dieser Verheißung, so liegt darin die Gewähr für die Rettung des eigenen Lebens Pauli. Aber auch das Leben Aller, die im Schiffe sind, hat Gott dem Apostel aus Gnade geschenkt (*κεχάρισται*); um seinetwillen will er ihrer, die wegen ihres Ungehorsams und ihrer Sünde den Untergang verdient hätten, schonen. So kam also das Gebet und Verdienst des Paulus seinen Mitreisenden zu Gute (vgl. Job 42, 8.). Wir sehen daraus nicht bloß, daß die Nähe eines heiligen Mannes ein großer Segen ist (Chrysost.), sondern auch, daß der Fromme für Andere (natürlich de congruo, nicht de condigno) Verdienste bei Gott erwerben kann (vgl. Jak. 5, 16.). — V. 25 f.: „Daher seid guten Muthes, Männer! denn ich vertraue zu Gott, daß es genau also geschehen wird, wie es mir gesagt worden ist. — Auf irgend eine Insel aber müssen wir verschlagen werden." Daß die Rettung Aller dadurch werde bewerkstelligt werden, daß das Schiff an eine Insel verschlagen werde, konnte Paulus nicht aus natürlichen Combinationen wissen; es mußte ihm ebenfalls in der Vision mitgetheilt sein. Die Erfüllung dieser Vorausſage s. V. 41 ff.

II. Strandung und Rettung, V. 27—44.

V 27 ff.: „Als aber die vierzehnte Nacht (seit der Abfahrt von Schönhafen V. 13., vgl. V. 18 f.) eingebrochen war, während wir auf dem adriatischen Meere hin- und hergetrieben wurden, vermutheten um die Mitte der Nacht die Schiffsleute, daß sich ihnen ein Land nähere." — Das ganze Meer zwischen Italien und Griechenland mit Einschluß des jonischen Meeres hieß bei den Alten *ὁ Ἀδρίας* im weitern Sinne. Das *προσάγειν τινὰ αὐτοῖς χώραν* ist nach der optischen Täuschung, wornach das Ufer dem Schiffe näher zu kommen scheint, gesprochen. Das Gegentheil ist *ἀναχωρεῖν*: „terraeque urbesque recedunt" (Virgil). Die

Vulgata ungenau: *apparere sibi aliquam regionem.* Die Nähe des Landes konnten die Schiffer auch in der Nacht aus der Brandung der Wellen wahrnehmen. Es heißt aber *ὑπενόουν* = *suspicabantur* (Vulgata), weil die Nähe des Landes ihnen auch sehr gefährlich werden konnte. — V. 28.: „Und sie warfen das Senkblei und fanden zwanzig Klafter (Tiefe); und als sie ein wenig weiter fuhren und wiederum das Senkblei warfen, fanden sie fünfzehn Klafter (Tiefe)." Das Wort *ὄργυια* oder *ὀργυιά* (von *ὀρέγω*) bezeichnet den Raum zwischen den beiden ausgestreckten Händen und Armen eines erwachsenen Mannes, etwa sechs Fuß. — *βραχὺ δὲ διαστήσαντες* eigentlich: „und nachdem sie ein wenig abgekommen waren." — Die rasche Abnahme der Tiefe drohte Gefahr; daher V. 29.: „Und da sie fürchteten, daß wir irgend gegen Felsenriffe (*κατὰ τραχεῖς τόπους*, Vulgata *in aspera loca*) aufstießen, warfen sie vom Hintertheile vier Anker aus und wünschten sehnlich, daß es Tag werde." Noch immer wehte der Nordostwind und trieb das Schiff in die Richtung, wo die Tiefe des Meeres abnahm. Um also das Schiff anzuhalten, damit es nicht auf einen Riff laufe, und zugleich um den Tag abzuwarten, damit man das Fahrzeug an einer möglichst günstigen Stelle stranden lassen könnte, warf man am Hintertheile vier Anker zugleich aus. Die Schiffe der Alten führten mehrere aber nicht so große Anker mit sich als die unserigen.

V. 30 ff.: „Als aber die Schiffer aus dem Fahrzeuge zu entfliehen suchten und das (am Bord befindliche [V. 16. 17.] Rettungs-) Boot (bereits) in's Meer hinabgelassen hatten unter dem Vorgeben, als wollten sie vom Vordertheile Anker auswerfen, sprach Paulus zu dem Hauptmann und den Soldaten: Wenn nicht diese auf dem Schiffe bleiben, so könnet ihr nicht gerettet werden." — Die Schiffer also (d. i. die Matrosen, Steuerleute, vielleicht auch der Kapitain; denn Paulus wendet sich gleich nicht an diesen, sondern an das Militair) faßten den verrätherischen Plan, auf dem Boote sich durch die Brandung an das als nahe vermuthete Land zu retten und das Schiff, welches wahrscheinlich schon fast zum Wracke geworden war, sammt seiner übrigen Mannschaft seinem Schicksale zu überlassen. Sie ließen daher das Boot in's Meer hinab unter dem Vorwande als wollten sie

die am Vordertheile hängenden Anker lösen und auswerfen (ἐκτείνειν = *extendere*, Vulg.) und dadurch das Schiff noch mehr befestigen. Sie wollten so die nicht seekundige Mannschaft täuschen. Paulus aber merkt dieses treulose Vorhaben; er wendet sich an den Hauptmann und die Soldaten und bedeutet ihnen, daß sie unrettbar verloren seien, wenn nicht die im Seehandwerk erfahrenen Schiffer blieben. Allerdings hatte Gott ihm die Rettung der gesammten Mannschaft verheißen (V. 24.); aber er weiß auch, daß Gott nicht wunderbar eingreift, wo menschliche Kräfte ausreichen, daß Gott die natürlichen Mittel in seinen Rathschluß mit aufnimmt. — V. 32. Das Wort des Apostels dringt durch: „Da hieben die Soldaten die Stricke des Bootes (d. i. die Stricke, mit welchen das Boot noch festgebunden am Schiffe herabhing) ab und ließen es hinabfallen", gaben es somit den Wellen preis.

V. 32 f. Nachdem nun diese Gefahr glücklich abgewendet war, sorgt Paulus dafür, daß Alle sich stärken für die noch bevorstehende Anstrengung, an's Ufer zu gelangen: „Bis daß es aber Tag werden wollte (d. i. bis zur ersten Morgendämmerung, wo der Rettungsversuch beginnen konnte, in dieser Zwischenzeit) ermahnte Paulus Alle zumal, Nahrung zu sich zu nehmen, indem er sagte: Der vierzehnte Tag (vgl. V. 27.) ist es heute, daß ihr (auf das Ende des Sturmes und auf Rettung) harrend fortwährend ohne Nahrungsgenuß geblieben seid, so daß ihr nichts zu euch genommen habet. Deßhalb ermahne ich euch, Speise zu nehmen; denn dieß dient zu eurer Rettung; denn Keinem von euch wird ein Haar von dem Haupte verloren gehen." — Das μηδέν (Tischendorf μηδέν, unattische Form) προσλαβόμενοι soll das vorhergehende ἄσιτοι διατελεῖτε noch verstärken. Natürlich ist dieß nicht von einer völligen Enthaltung von aller Speise zu verstehen, sondern relativ zu fassen: seit vierzehn Tagen hatte man in der Angst, Verwirrung und fortwährenden Anstrengung keine ordentliche Mahlzeit mehr gehalten, so daß alle Kräfte erschöpft waren. — V. 34. ist (mit Lachmann und Tischendorf) ὑμετέρας, nicht ἡμετέρας, und am Ende ἀπολεῖται statt πεσεῖται (Recepta) zu lesen. — πρός τινος εἶναι heißt aber „auf Seite Jemandes sein"; τοῦτο πρὸς τῆς ὑμετ. σωτ. ὑπάρχει also eigentlich: „Dieses steht auf der

Seite eurer Rettung" (Win. S. 334.). Der Gedanke der Rettung wird dann näher motivirt durch die sprüchwörtliche Redensart οὐδενὸς ὑμῶν θριξ κ. τ. λ., wodurch Paulus ausdrücken will, daß sie völlig unversehrt bleiben würden. Vgl. Luk. 21, 18. 1 Sam. 14, 45 u. ö.

V. 35 ff. Und Paulus ging ihnen mit seinem Beispiele voran: „Nachdem er dieses gesagt, nahm er Brod, dankte Gott in Gegenwart Aller, brach es und machte den Anfang zu essen." Nach jüdischer Sitte und dem Beispiele des Heilandes (vgl. Joh. 6, 11. Matth. 14, 19.) folgend spricht Paulus, der hier gleichsam als Hausvater auftritt, laut vor Allen das Dankgebet, bevor er das Brod genießt; und gewiß wird sein Gebet in dieser Lage auch auf die Heiden tiefen Eindruck gemacht haben. Denn es heißt V. 36.: „Und Alle wurden ermuthigt und nahmen auch ihrerseits Speise zu sich." — Lukas gibt dann V. 37. noch die Zahl der Mahlsgenossen an: „Wir waren aber insgesammt auf dem Schiffe zweihundert sechs und siebenzig Personen." Die alexandrinischen Kauffahrer, welche hauptsächlich Getreide nach Italien verfuhren, waren gewöhnlich sehr groß, konnten daher eine Menge Passagiere mitnehmen. — V. 38.: „Nachdem sie aber mit Speise gesättigt waren, erleichterten sie das Schiff und warfen den Speisevorrath hinaus in's Meer." Gestritten wird hier über die Bedeutung von σῖτος. Einige nehmen das Wort in der Bedeutung von „Getreide" (Vulg. *triticum*) und meinen, die Hauptladung des Schiffes sei Getreide gewesen; dieses habe man jetzt über Bord geworfen, um das Schiff zu erleichtern und es in den Stand zu setzen, dem Gestade so nahe als möglich zu kommen, ehe es auffahre. Andere dagegen nehmen σῖτος in der sonst auch häufig vorkommenden Bedeutung von „Mundvorrath, Proviant", und diese Fassung verdient entschieden den Vorzug. Denn 1) entspricht sie am natürlichsten dem vorhergehenden κορεσθέντες τροφῆς: da die Schiffenden alle sich jetzt satt gegessen hatten und ihr Schicksal sich in wenigen Stunden entscheiden mußte, somit der weitere Mundvorrath entbehrlich war, so warfen sie denselben über Bord, um das Schiff zu erleichtern und seinen Tiefgang zu mindern. Der Proviant für 276 Personen war gewiß keine geringe Last für das Schiff. 2) Das Auswerfen der eigentlichen

Fracht wird schon V. 18. berichtet. Bei der großen Noth des Schiffes war es natürlich, daß man dasselbe zuerst seiner schwersten Ladung entledigte.

V. 39 ff.: „Als es nun Tag wurde, kannten sie das (vorihnenliegende) Land nicht, gewahrten aber eine Bucht, die ein (flaches) Gestade hatte, auf welches sie, wo möglich, das Fahrzeug aufzutreiben beschlossen." — Obgleich ägyptischen Matrosen die Insel Malta nicht unbekannt sein konnte, so wußten sie doch nicht, welches Land es wäre, das vor ihnen lag. Sie hatten bei dem vierzehntägigen Unwetter ganz die Orientirung verloren und befanden sich eben an einer Stelle der Insel, welche von dem bekanntesten Hafen entlegen war. Neuere Untersuchungen haben es wahrscheinlich gemacht, daß diese Strandung an der Stelle sich ereignete, welche die Tradition der Malteser von jeher als „St. Paul's Bay" bezeichnet. „Sie liegt an der nordöstlichen Ecke der Insel und bildet einen ziemlich tiefen Einschnitt in's Land, zwischen zwei Gestaden, von denen das südöstlichste mit Koura Point sich schließt, das nordöstlichste an dem Inselchen Salmonetta seinen Abschluß findet. Die Ufer dieser Bucht bestehen aus einer Reihe von Felsen, nur zwei flache Stellen liegen zwischen denselben. Und Eine von diesen beiden ersahen sich die Schiffer, um das Fahrzeug wo möglich an derselben stranden zu lassen" (Lechler nach James Smith). — Der Ausdruck *αἰγιαλός* bezeichnet ein flaches Gestade, wohingegen *ἀκτή* die schroffe Küste ist. — *εἰς ὅν* geht auf *αἰγιαλόν*, nicht auf *κόλπον*, und *ἐξωθεῖν τὸ πλοῖον* ist wie das lat. *ejicere, expellere navem* der technische Ausdruck vom Antreiben des Schiffes aus dem offenen Meere an's Land (s. Passow's Lex.). — V. 40.: „So hieben sie denn die Anker ringsum ab und ließen sie in's Meer; zugleich machten sie die Bande der Steuerruder los, zogen das Braamsegel auf vor dem Winde und hielten auf das Gestade zu." Nachdem also der Entschluß, das Schiff an das flache Ufer laufen zu lassen, gefaßt war, wurden eiligst die nöthigen Vorbereitungen dazu getroffen. Rasch kappte man ringsum die vier Anker, an welchen das Schiff festlag (V. 29.), und ließ dieselben, um Zeit zu gewinnen, im Meere zurück. Die Steuerruder wurden losgebunden, um sie zum Anfahren zu gebrauchen. Die größern Schiffe der Alten hatten nämlich meistens zwei Steuerruder je

auf einer Seite des Hintertheils. Hier hatte man, während das Schiff stille lag, dieselben festgebunden, um sie vor der Gewalt der Wogen zu sichern. Endlich wurde das Braamsegel aufgehißt, damit der Wind hineinblase; und nun steuerte man auf das flache Gestade los. — Die Vulgata hat abweichend vom griechischen Texte: *Et cum anchoras sustulissent, committebant se mari*, „und nachdem sie die Anker gelichtet, überließen sie sich dem Meere." — Der Ausdruck ἀρτέμων wird verschieden gefaßt; gewöhnlich bezeichnet er ein am Maste über dem Marssegel angebrachtes kleineres Segel, das Braamsegel, und so auch wahrscheinlich hier. Andere, welche (aber wohl mit Unrecht, s. zu V. 17.) voraussetzen, daß der Mast bereits gekappt gewesen sei, verstehen darunter entweder das kleine Segel auf dem Vordertheile des Schiffes (δόλων) oder das Besansegel am Hintertheile (gewöhnlich ἐπίδρομος genannt). — τῇ πνεούσῃ scil. αὔρᾳ. — V. 41. Die Recepta hat: ἐπώκειλαν τὴν ναῦν. Hiernach ist, da das Verb. ἐποκέλλειν sowohl transitive als intransitive Bedeutung hat, zu übersetzen entweder: „ließen sie das Schiff stranden" oder: „strandeten sie mit dem Schiffe" (τὴν ναῦν als Accusativ der nähern Bestimmung). Mehr verbürgt (A. B*. C. Sinait. al.) ist aber die von Lachmann und Tischenb. recipirte Lesart ἐπέκειλαν, von ἐπικέλλειν = „hinauftreiben" (Vulgata *impegerunt*). Also: „Da sie aber auf eine Erdzunge stießen, trieben sie das Schiff auf; und das Vordertheil fuhr fest und blieb unbeweglich, das Hintertheil aber wurde zerschellt von der Gewalt." — περιπεσόντες eigentlich: „da sie mitten hineingeriethen." Der Ausdruck τόπος διθάλασσος = *locus bimaris* bezeichnet einen von beiden Seiten vom Meere umspülten Ort, also eine Erdzunge, die aber hier als unter dem Wasserspiegel eine Strecke in's Meer hineinlaufend gedacht werden muß. Auf der Spitze dieser Erdzunge nun strandete das Schiff; die Schiffbrüchigen mußten daher durch Schwimmen das trockene Land zu erreichen suchen (V. 43 f.). — ἐρείσασα scil. τόπῳ διθαλάσσῳ: „da es sich auf der Erdzunge festgestämmt hatte." — ὑπὸ τῆς βίας scil. τῆς θαλάσσης (Vulgata: *a vi maris*) oder τῶν κυμάτων (Recepta): da das Vordertheil des Schiffes sich festlief, wurde das freie Hintertheil desselben natürlich durch die Gewalt der Brandung zerschellt.

V. 42 ff.: „Von den Soldaten aber wurde der Anschlag gemacht, die Gefangenen zu tödten, damit keiner durch Schwimmen entkomme." Das Schiff war sichtlich verloren, und es galt nun für jeden Einzelnen für seine Rettung Sorge zu tragen. Die Soldaten konnten also die Gefangenen nicht mehr beaufsichtigen; und da sie mit ihrem Leben dafür haftbar waren, daß sie nicht entwischten (vgl. 12, 19.), machten sie den grausamen Anschlag, dieselben zu ermorden. — Die Lesart schwankt zwischen διαφύγοι (Recepta) und διαφύγῃ (Lachm., Tischend.). Grammatisch richtiger ist der Optativ (s. Win. S. 446., doch vgl. Krüg. §. 54, 8, 2.). — V. 43 f.: „Allein der Hauptmann, der den Paulus am Leben erhalten wollte, hielt sie von dem Vorhaben ab und befahl, daß diejenigen, welche schwimmen könnten, sich zuerst hinabstürzten und an's Land sich retteten, und die Uebrigen theils auf Brettern, theils auf Stücken vom Schiffe. Und so geschah es, daß Alle an's Land sich retteten." Der Centurio also, der den Apostel lieb gewonnen haben mochte, vereitelte den grausamen Plan der Soldaten. Er befahl, daß alle Schwimmkundigen sich zuerst an's Land retten sollten, um sodann den Uebrigen möglicher Weise hülfreichen Beistand leisten zu können. Letztere benutzten Bretter und sonstige Stücke vom Schiffe (ἐπί τινων τῶν ἀπὸ τοῦ πλοίου, eigentlich: „auf etwas vom Schiffe"), um sich auf denselben von den Wellen an's Land treiben zu lassen. In dieser Weise ging die Weissagung des Apostels (V. 22. 34.), daß Alle würden gerettet werden, in Erfüllung.

III. Aufenthalt auf der Insel Malta, 28, 1—10.

V. 1 f.: „Und als wir gerettet waren, erfuhren wir, daß die Insel Malta heiße." — Nach äußern und innern Gründen ist ἐπέγνωμεν, nicht mit der Recepta ἐπέγνωσαν zu lesen. Μελίτη ist nicht, wie früher Einige in Widerspruch mit der Tradition und mit der Richtung, welche das Schiff von Melite aus nahm (V. 11 f.), behauptet haben, die im adriatischen Meerbusen unweit der illyrischen Küste gelegene kleine Insel Melite, jetzt Meleda genannt, sondern wie jetzt auch allgemein angenommen wird, die bekannte, etwa acht Quadratmeilen große und fruchtbare Insel Malta im mittelländischen Meere zwische

Sicilien und der afrikanischen Küste. Ursprünglich eine Colonie der Karthager stand sie jetzt unter römischer Herrschaft und gehörte zur Prätur von Sicilien (Cic. Verr. 4, 18.). Ein Legat des Prätors residirte auf Malta selbst. — V. 2.: „Und (οἵ τε. Recepta οἱ δέ) die Bewohner erwiesen uns eine nicht geringe Menschenfreundlichkeit; denn sie zündeten ein Feuer an und nahmen uns alle zu sich um des eingetretenen Regens und der Kälte willen." Die Bewohner von Malta nennt Lukas nach Sitte der Griechen und Römer *βάρβαροι*, weil sie punischer Abkunft waren und weder griechisch noch lateinisch sprachen (vgl. 1 Kor. 14, 11.). Daß der Ausdruck nicht sittliche Rohheit und Mangel an Bildung bezeichnen soll, zeigt die folgende Beschreibung ihrer Menschenfreundlichkeit. — Zu *οὐ τὴν τυχοῦσαν* vgl. 19, 11.

V. 3 f.: „Als aber Paulus eine Menge Reiser zusammenraffte und auf das Feuer legte, fuhr eine Natter von wegen der Hitze heraus und ergriff seine Hand." — Unter *ἔχιδνα* haben wir uns eine giftige Natter oder Viper zu denken, welche von Kälte erstarrt regungslos im Reisig lag, bis die Hitze des Feuers sie plötzlich weckte und so zum Zorne reizte, daß sie sich in die Hand des Paulus festbiß. Zwar sagt Lukas hier nicht ausdrücklich, daß die Natter den Apostel gebissen habe; denn *κατέσθιεν τῆς χειρὸς αὐτοῦ* könnte möglicher Weise auch bloß bezeichnen, daß sie sich ringelnd um seine Hand geschlungen habe, was wirklich Mehrere annehmen. Allein das V. 4. folgende *κρεμάμενον - ἐκ τῆς χειρός*, dann V. 6. die Erwartung der Insulaner, daß Paulus todt niederstürzen werde, setzen offenbar einen Biß voraus. Aus dem Letztern erhellt zugleich, daß die Bewohner die Viper als eine giftige erkannten. Zwar gibt es jetzt auf Malta keine giftigen Nattern mehr; aber daraus folgt nichts, da die Erfahrung lehrt, daß bei fortschreitender Bevölkerung und Kultur eines Landes die giftigen Reptilien immer mehr verschwinden. — Ob wir mit der Recepta *ἐκ τῆς θέρμης* oder *ἀπὸ τ. θέρμης* lesen, macht im Sinne keinen Unterschied; denn auch *ἐκ* bezeichnet „wegen" (vgl. Joh. 4, 6.). Statt *κατέθηψε* lesen einige Zeugen *καθήψατο* (Vulgata *invasit manum ejus*). — V. 4.: „Wie nun die Bewohner das Thier von seiner Hand herabhängen sahen, sagten sie zu einander: Jedenfalls ist dieser Mensch da

ein Mörder, da ihn nach seiner Rettung aus dem Meere die Vergeltung nicht hat leben lassen." — Die Viper hatte sich also nicht bloß um die Hand des Paulus geringelt, sondern sie hatte sich in die Hand festgebissen und hing nun an derselben herab (*κρεμάμενον ἐκ τῆς χειρὸς αὐτοῦ*). — Vielleicht hatten die Insulaner schon gehört, daß Paulus ein Gefangener sei. Da sie nun meinten, daß derselbe, eben aus dem Schiffbruche gerettet, einen tödtlichen Biß empfangen habe, so schlossen sie: Paulus sei ein Mörder, den die rächende Nemesis jetzt ereilt habe, ihm Gleiches mit Gleichem, Mord mit Mord, vergeltend. Die Idee von einer sittlichen Weltordnung, die sich rächend wider den Frevler kehrt und welcher der Verbrecher nicht entfliehen kann, ist dem menschlichen Gewissen unauslöschlich eingegraben; nur war sie bei den Heiden verdunkelt, und aus der von der göttlichen Weisheit und Güte gesetzten sittlichen Weltordnung war ihnen eine starre unerbittliche Gottheit (*Δίκη*, des Zeus und der Themis Tochter, *πάρεδρος τῷ Διΐ*) geworden. — Man beachte den Aorist *εἶασε*, wodurch der Biß als ganz gewiß tödtlich angenommen wird (Vulg. ungenau *sinit* statt *sivit*).

V. 5 f.: „Er nun schüttelte das Thier ab in's Feuer und erfuhr nichts Schlimmes; sie aber erwarteten, daß er anschwellen oder plötzlich todt hinfallen werde. Da sie indeß langehin warteten und sahen, daß ihm nichts Leides widerfuhr, so schlugen sie um und sagten, er sei ein Gott." — Was der Heiland Mark. 16, 18. seinen Jüngern verheißen hatte, das erfüllte sich hier: das Gift der Viper schadete dem Apostel nicht, durch eine höhere Macht war er dagegen gefeit. Noch jetzt geht unter den Bewohnern von Malta die Sage, daß seit diesem wunderbaren Vorfalle alles giftige Gewürm von der Insel verschwunden sei. — Aehnlich wie zu Lystra (14, 11.) ging es auch hier, nur in umgekehrter Weise: zuerst hält man den Paulus für einen Mörder, weil ihn ein Unglück nach dem andern trifft; dann vergöttert man ihn, weil ihm der giftige Biß nicht schadet. Je weiter der Mensch von dem geraden Wege der Wahrheit abweicht, desto mehr schwankt er zwischen Extremen.

V. 7 ff.: „In der Nachbarschaft aber von jenem Orte (wo nämlich die Schiffbrüchigen an's Land gekommen waren)

besaß der Erste der Insel, Namens Publius, ein Landgut; dieser nahm uns auf und beherbergte uns drei Tage lang freundlich." — Der Römer Publius, der hier als der „Erste der Insel" (Vulg. *princeps insulae*) bezeichnet wird, war ohne Zweifel der oberste Befehlshaber von Malta, der Legat des Prätors von Sicilien (s. zu V. 1.). Woher Lukas diese sonst nirgends vorkommende Bezeichnung genommen hat, ist unbekannt. Aus zwei auf der Insel entdeckten Inschriften (bei Grotius) scheint aber hervorzugehen, daß dieser Ehrentitel für den römischen Legaten auf Malta stehend und amtlich war. — Ob ἡμᾶς auf die gesammte Schiffsmannschaft oder bloß auf Paulus, Lukas und Aristarchus, mit Einschluß vielleicht des Centurio Julius, gehe, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Allein da es an sich unwahrscheinlich ist, daß Publius alle 276 Personen sollte beherbergt haben, und Lukas, wenn er Alle gemeint hätte, wohl ebenso wie V. 2. πάντας hinzugefügt haben würde, so scheint letztere Ansicht den Vorzug zu verdienen, besonders da V. 10. das ἡμᾶς offenbar auf Paulus und seine Genossen zu beschränken ist. — V. 8.: „Es begab sich aber, daß der Vater des Publius von Fiebern und Ruhr befallen darniederlag. Paulus ging zu ihm hinein, betete, legte ihm die Hände auf und heilte ihn." Das Wohlwollen des Publius vergalt also der Apostel durch wunderbare Heilung seines kranken Vaters. Die Krankheit desselben bezeichnet Lukas, der Arzt, genau als δυσεντερία oder (nach einer andern Form) δυσεντέριον, d. i. als Ruhrkolik, *tormina intestinorum*. Gewiß wird dieses Wunder tiefen Eindruck auf Publius gemacht haben; nicht unwahrscheinlich ist daher die Ueberlieferung, welche ihn zum ersten Bischofe von Malta macht (s. Martyrol. Rom. ad 21. Jan.). — V. 9 f.: „Nachdem nun dieß geschehen war, kamen auch die Uebrigen, welche auf der Insel Krankheiten hatten, herzu und wurden (von Paulus) geheilt. Diese thaten uns (d. i. dem Paulus und seinen beiden Begleitern) auch viele Ehren an, und als wir (wieder) abfuhren, versahen sie uns mit dem nöthigen Bedarf", eigentlich: „setzten sie das zum Bedarf Gehörige auf" (nämlich auf das Schiff). So suchten also die unbefangenen heidnischen Bewohner der Insel ihre Dankbarkeit gegen den Apostel und seine Gefährten dadurch zu beweisen, daß

sie ihnen viele Ehre bezeigten und sie bei ihrer Abfahrt mit den nöthigen Reisebedürfnissen versahen.

VI. Reise von Malta nach Rom, V. 11—15.

V. 11.: „Nach drei Monaten fuhren wir ab auf einem alexandrinischen Schiffe, welches an der Insel überwintert hatte und mit den Dioskuren bezeichnet war." — Der Aufenthalt Pauli auf Malta umfaßte wahrscheinlich die drei Wintermonate November, December und Januar (s. zu 27, 9.), so daß die Weiterfahrt anfangs Februar vor sich ging. Regelmäßig begann die Schifffahrt bei den Alten erst im März. — Wir nehmen *παρασήμῳ* als Adjektiv: Dioscurorum effigiebus insignita. Allerdings heißt *παράσημος* ursprünglich „falsch bezeichnet, übelberühmt"; allein in der spätern Gräcität kommt es auch im guten Sinne von conspicuus, insignis vor. Die Fassung des Worts als Substantiv und die Verbindung desselben mit *ἀνήχθημεν*: „wir liefen aus - - mit einem Zeichen, welches die Dioskuren waren" (Meyer), scheint wenig natürlich. Die Vulg. hat: *cui erat insigne Castorum.* Auch bei Plinius werden die Dioskuren Castores genannt. Die Schiffe führten am Vordertheile einen gemalten oder geschnitzten Gegenstand (Gottheit, Thier) als Zeichen (*παράσημον*, *insigne*), nach dem sie benannt wurden. Dieses Schiff hatte als Wappen die Bilder der Dioskuren, Kastor und Pollux, welche als Schutzgottheiten der Schiffer (*ἀφωγοναῦται*) galten. Lukas gibt diese kleine Notiz von dem Schiffszeichen nicht, um anzudeuten, „daß auf diesem Schiffe nicht jene verwegene Sicherheit geherrscht habe, wie auf dem frühern, sondern das Vertrauen auf einen übermenschlichen Schutz und Beistand" (Baumgart.); vielmehr geht sie ganz natürlich hervor aus der lebhaften Erinnerung an dieses dritte Schiff, welches den Apostel seit seiner Abreise von Cäsarea aufgenommen und ihn an das Ziel seiner Reise gebracht hat (Reischl).

V. 12 ff.: „Und wir landeten bei Syrakus und blieben daselbst drei Tage. Von dort aus fuhren wir herum und gelangten nach Rhegium, und nach Einem Tage, da Südwind eingetreten war, kamen wir am zweiten Tage nach Puteoli." — Also von Malta ging die Fahrt nach Syrakus, der damaligen Hauptstadt Siciliens,

dann um die Spitze von Italien herum (*περιελθόντες*, Vulg. *circumlegentes*) nach Rheginum, jetzt Reggio. Von da fuhren sie durch die Meerenge von Sicilien bei günstigem Winde rasch nach Puteoli, dem heutige Puzzuolo, am tyrrhenischen Meere, nahe bei Neapel. Der Hafen von Puteoli war damals der bedeutendste an der Westküste Italiens, namentlich für den Verkehr mit dem Morgenlande. — Zu *δευτεραῖοι*, eigentlich: „als solche, welche am zweiten Tage waren", vgl. Joh. 11, 39. Phil. 3, 5. — V. 14.: „Da wir dort Brüder (d. i. Christen) fanden, wurden wir aufgefordert bei ihnen zu bleiben sieben Tage lang; und so (d. i. nach diesem siebentägigen Aufenthalte in Puteoli) kamen wir nach Rom." Auf den Centurio muß Paulus während der ganzen Reise einen mächtigen Eindruck gemacht und dessen Liebe und Vertrauen in hohem Grade gewonnen haben, da jener, schon so nahe am Ziele der Reise, noch ein so langes Verweilen bei den Christen in Puteoli gestattete. — *καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθαμεν* ist proleptisch, oder richtiger (mit Estius und Meyer) gesagt: V. 15. bringt noch etwas Besonderes nach, was mit der Hinkunft Pauli nach Rom in genauer Verbindung stand. Es ist also unnöthig *ἤλθαμεν* hier im Sinne von „gingen wir" zu nehmen. — V. 15.: „Und von dort aus kamen die Brüder, da sie von uns gehört hatten, uns entgegen bis Forum Appii und Tres Tabernä. Als Paulus diese sah, dankte er Gott und gewann Zuversicht." — Da Paulus sieben Tage in Puteoli blieb, so konnte während deß die Nachricht von seiner Ankunft leicht nach Rom gelangen. Mehrere Mitglieder der dortigen Gemeinde, die ein großes Verlangen trugen, den Apostel zu sehen und zu begrüßen, machten sich auf den Weg ihm entgegen. Einige gingen ihm entgegen bis Forum Appii, einem Städtchen, welches 43 römische (etwa 8 deutsche) Meilen von Rom entfernt an der berühmten Via Appia lag, Andere bis Tres Tabernä, einem Gasthause, das ebenfalls an der Via Appia, aber 10 römische Meilen näher bei Rom gelegen war. Dieser freundlich-liebevolle Empfang von einer Gemeinde, nach welcher er sich schon so lange innigst gesehnt hatte (vgl. 19, 21. 23, 11. Röm. 1, 9 ff.), erfüllte den Apostel mit Dank gegen Gott und gab ihm die freudige Zuversicht auf eine fruchtreiche Wirksamkeit daselbst.

V. Aufenthalt Pauli in Rom und seine Wirksamkeit daselbst, V. 16—31.

V. 16. Statt der Recepta: - *εἰς Ῥώμην ὁ ἑκατόνταρχος παρέδωκε τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῃ, τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετράπη κ. τ. λ.*, haben Lachm. und Tischenb. nach A. B. J. Sinait., Minusk., Vulgata al. bloß: - *εἰς Ῥώμην, ἐπετράπη τῷ Παύλῳ.* Die Lesart der Recepta ist als eine spätere Erweiterung anzusehen, die deßhalb eingeschaltet wurde, weil vorher von mehreren Gefangenen die Rede ist und es Gesetz war, daß die aus den Provinzen an den Kaiser geschickten Gefangenen Einem der beiden Befehlshaber der kaiserlichen Leibgarde, dem *Praefectus Praetorio*, στρατοπεδάρχης, übergeben wurden; dann auch wohl, um die günstige Lage des Apostels vor der der übrigen Gefangenen mehr hervorzuheben. Also: „Als wir aber in Rom angekommen waren, wurde es dem Paulus verstattet für sich zu bleiben mit dem ihn bewachenden Soldaten." — Mit ὅτε δὲ εἰσήλθαμεν (Recepta ἤλθομεν) knüpft Lukas nach der Episode V. 15. wieder an V. 14. an. — *καθ' ἑαυτόν*, d. i. abgesondert von den übrigen Gefangenen. Nach V. 23. wohnte Paulus die erste Zeit bei einem Gastfreunde. Diese besondere Vergünstigung hatte der Apostel wohl theils dem begleitenden Berichte des Prokurators Festus (vgl. 26, 31 f.) theils der Empfehlung des Centurio Julius (s. zu V. 14.) zu verdanken. Zu seiner Bewachung hatte Paulus immer einen Prätorianer bei sich, und zwar war dieser nach Weise der römischen Custodia militaris mit einer Kette an seinen Arm angeschlossen. Diese Art der Gefangenschaft, die den Zutritt zum Apostel frei ließ, gab diesem Gelegenheit auch in Fesseln das Evangelium zu verkünden, und so kam es denn, daß bei dem häufigen Wechsel des wachehabenden Soldaten der Name Christi „im ganzen Prätorium bekannt wurde" (Phil. 1, 13.). Und gewiß wird die feurige Predigt des Gefangenen auch bei den Prätorianern nicht ohne Frucht geblieben sein.

V. 17 ff.: „Es geschah aber nach drei Tagen, daß er die Ersten unter den Juden zu sich bitten ließ." — Die ersten drei Tage seines Aufenthalts in Rom widmete Paulus ohne Zweifel den dortigen Christen, die ihn so liebevoll empfangen und auf deren Umgang er sich schon seit Jahren gefreut hatte (vgl. Röm 1, 11 ff.). Da aber die Christengemeinde in

Rom von Petrus gegründet und geordnet war, so wandte er seinem Grundsatze und seiner Sitte gemäß (s. zu 9, 15., vgl. 13, 5. 14.) seine erste Thätigkeit den Juden zu. Und weil er nicht in der Lage war, ihre Synagoge besuchen zu können, so ließ er „die vorhandenen (vgl. Röm. 13, 1.) Ersten der Juden" d. h. die dermaligen Vorsteher und angesehensten Familienhäupter der Juden, überhaupt die Vertreter der Judengemeinde, zu sich einladen. Als diese zusammengekommen waren, sprach Paulus zu ihnen also: „Ich, geehrte Brüder, obgleich ich nichts wider das Volk oder wider die väterlichen Sitten gethan habe, bin als Gefangener von Jerusalem aus in die Hände der Römer überantwortet worden. Nachdem diese gerichtliche Untersuchung angestellt hatten, wollten sie mich freilassen, weil keine todeswürdige Schuld an mir war. Da jedoch die Juden Einspruch (gegen meine Freilassung) thaten, wurde ich gezwungen, den Kaiser anzurufen, nicht als hätte ich gegen mein Volk eine Klage vorzubringen. Aus diesem Grunde nun habe ich euch eingeladen, um euch zu sehen und zu euch zu reden; denn um der Hoffnung Israels willen bin ich von dieser Kette umschlossen." — Paulus war als Gefangener nach Rom gebracht, weil er von den Juden in Jerusalem verklagt an den Kaiser appellirt hatte. Die Juden in Rom, welche dieß hörten, konnten ihn natürlich nur mit Mißtrauen ansehen. Warum, so mußten sie denken, ist dieser Mann von den Vorstehern der Judenschaft in Jerusalem so scharf angeklagt? Doch wohl nur, weil er sich gegen unser Volk und unsere Religion schwer vergangen hat. Warum hat er das Rechtsmittel der Appellation an den Kaiser ergriffen? Vielleicht um seine Volksgenossen bei dem höchsten heidnischen Tribunal zu verklagen und anzuschwärzen? Dieses Mißtrauen sucht nun der Apostel durch seine Ansprache zu heben, da bei dessen Fortbestande seine Wirksamkeit bei den Juden in Rom keine gedeihliche sein konnte. Er versichert daher 1) nicht irgend ein Frevel gegen das auserwählte Volk Israel (ὁ λαός) oder gegen die jüdische Religion habe seine Gefangennehmung und Ueberlieferung an die Römer veranlaßt. Und er konnte dieß mit vollem Rechte behaupten. War er sich doch seiner innigsten Liebe zu seinem Volke und des ernsten Strebens, dasselbe zum Heile zu führen,

lebendig bewußt (vgl. Röm. 9, 1 ff.). Und der Kern seiner Lehre war ja, daß in Jesu der den Juden verheißene Messias erschienen, in ihm also der alte Bund zu seinem Ziele und seiner Erfüllung gekommen sei. Er erklärt 2) zur Appellation an den Kaiser sei er durch die Noth gezwungen worden, weil seine Ankläger gegen das freisprechende Urtheil der römischen Behörden Einspruch gethan hätten; keinesweges habe er dabei die Absicht gehabt, seine Volksgenossen (*τὸ ἔθνος*) zu verklagen. Er sagt schließlich 3) wegen dieser seiner treuen und redlichen Gesinnung gegen sein Volk habe er sie zu sich eingeladen, damit er sie sehe und sich mit ihnen verständige. Denn im Grunde sei es die messianische Hoffnung Israels (vgl. 26, 6.), die er mit ihnen theile, welche ihn in Fesseln geschlagen. — Ueber *περίκειμαί τι* im Sinne: „von etwas umgeben sein, etwas an sich tragen", s. zu Hebr. 5, 2. Das *ταύτην* ist *δεικτικῶς* gesagt.

V. 21 f.: „Sie aber sprachen zu ihm: Wir haben weder Briefe über dich aus Judäa empfangen, noch ist irgend einer von den Brüdern angekommen und hat etwas Böses von dir angezeigt oder ausgesagt. Wir wünschen (Vulg. *rogamus*) aber von dir zu hören, was du denkst; denn von dieser Sekte (s. zu 24, 14.) freilich ist uns bekannt, daß sie überall Widerspruch findet." Diese Antwort der Juden setzt voraus, 1) daß Paulus gegen sie geäußert habe, sie hätten vielleicht schriftlich oder mündlich nachtheilige Berichte über ihn empfangen, und 2) daß der Apostel in seinem Vortrage sich etwas näher über „die Hoffnung Israels", wie diese im Christenthume sich erfüllt, ausgesprochen habe. — In neuerer Zeit hat man die Geschichtlichkeit dieser Antwort angefochten, indem man behauptet, 1) es sei unglaublich, daß die Judenschaft in Rom nichts gehört haben sollte von der die Gemüther der Juden in Palästina und Kleinasien so sehr aufregenden Wirksamkeit Pauli; und 2) es sei im höchsten Grade befremdlich, daß die Vorsteher der Juden in Rom wenig oder gar keine Notiz von der zahlreichen Christengemeinde daselbst, die doch zum Theil auch aus Judenchristen bestand, sollten genommen haben. Gegen den ersten Einwurf bemerkt aber mit Recht Meyer: Vor der Appellation des Paulus hätten die Häupter der Juden in Judäa gar keine Ursache gehabt, grade an die römische Judenschaft seinetwegen zu schreiben, weil sie eine solche

Wendung der Sache gar nicht voraussehen, und sie nicht vermuthen konnten, daß Paulus mit den Brüdern im fernen Abendlande noch in Berührung kommen werde; nach der Appellation aber habe die Zeit nicht hingereicht, um noch vor der persönlichen Ankunft des Paulus in Rom die dortigen Juden über ihn in Kenntniß zu setzen. Denn die Abreise des Apostels von Cäsarea erfolgte wahrscheinlich bald nach seiner Appellation und zwar im Spätherbste kurz vor Meeresschluß (27, 9.), und seine Abfahrt von Malta im Frühjahre gleich nach der Oeffnung des Meeres. Daß die römischen Juden auch während der zweijährigen Haft des Apostels in Cäsarea nichts von diesem sollten gehört haben, ist bei dem lebhaften Verkehre zwischen Judäa und Rom allerdings unwahrscheinlich. Allein es ist offenbar, daß die Häupter der Juden dem Apostel gegenüber zurückhaltend und diplomatisch zu Werke gehen und sich „auf den officiellen Standpunkt" (Meyer) zurückziehen, theils aus Scheu vor dem kaiserlichen Hofe und der Gewalt, von welcher sie schon so viel gelitten hatten, theils aus dem Wunsche, den Paulus zu rückhaltloser Mittheilung seiner Gesinnungen und Absichten (ἃ φρονεῖς) zu ermuntern. Letztere Bemerkung gilt auch gegen die zweite Einwendung, daß die Vorsteher der römischen Judenschaft eine so geringe Bekanntschaft mit dem Christenthum kundgeben; nur drückt sich darin zugleich eine vornehme Geringschätzung des Christenthums aus.

V. 23 f.: „Nachdem sie ihm aber einen Tag bestimmt hatten, kamen Mehrere zu ihm in die Herberge; diesen setzte er auseinander und bezeugte das Reich Gottes, und er suchte sie in Betreff Jesu zu überzeugen aus dem Gesetze Moses' und den Propheten, vom frühen Morgen bis zum Abende." Die hier genannte „Herberge" ist nicht dieselbe mit der „Miethwohnung", von der V. 30. die Rede ist. Als dem Apostel nach seiner Ankunft in Rom gestattet wurde, für sich zu wohnen (V. 16.), zog er vorläufig in das Haus eines Gastfreundes (vielleicht des Aquila), bis er sich später eine eigene Wohnung miethete. — An dem festgesetzten Tage also fanden sich die Juden in größerer Anzahl als früher (πλείονες) bei Paulus ein; und dieser wandte einen vollen Tag dazu an, ihnen eindringlich (διαμαρτυρόμενος) die Lehre vom Reiche Gottes (s. zu Matth. 3, 2.) darzulegen und aus dem

alten Testamente zu beweisen, daß Jesus der verheißene Messias sei. — V. 24. Der Erfolg seines Vortrages war je nach der Empfänglichkeit der Zuhörer ein verschiedener: „Einige wurden durch das Gesagte überzeugt, Andere aber glaubten nicht."

V. 25 ff.: „Und uneinig unter einander gingen sie weg, nachdem Paulus Ein Wort gesprochen hatte: Treffend hat der heilige Geist geredet durch den Propheten Jesaias zu euren Vätern, indem er sprach: „„Gehe hin zu diesem Volke und sage: Mit Gehör werdet ihr hören und sicherlich nicht verstehen, und sehend werdet ihr sehen und sicherlich nicht gewahren; denn fett geworden ist das Herz dieses Volkes, und mit den Ohren hören sie schwer, und ihre Augen haben sie zugedrückt, damit sie nicht gewahren mit den Augen noch mit den Ohren hören, noch mit dem Herzen verstehen, noch sich bekehren, und ich sie heile."" Kund sei es euch also gethan, daß den Heiden gesandt ist dieses Heil Gottes, sie werden's auch hören." — Die Versammlung ging also in Zwiespalt und Wortwechsel (*ἀσύμφωνοι - - πρὸς ἀλλήλους*) auseinander. Und die Aeußerungen des Unglaubens von Seiten mehrerer Anwesenden veranlaßten den Apostel den Scheidenden nach so vielen Worten noch Eines, aber ein ernstes und gewichtiges Wort zuzurufen. Dieses Wort wird dann in direkter Rede angeführt: Die Drohworte, welche der heilige Geist selbst dereinst durch den Propheten Jesaias zu ihren Vätern gesprochen habe, fänden jetzt in ihrer Verstocktheit gegen das Evangelium und gegen das messianische Heil ihre eigentliche Erfüllung. — Die Lesart schwankt zwischen *πατέρας ἡμῶν* (Recepta, Vulgata) und *πατέρας ὑμῶν* (Lachm., Tischend.); letztere paßt am besten zu dem starken Strafton der Rede. — Ueber den V. 26 f. aus Jes. 6, 9 f. fast ganz genau nach den LXX citirten Ausspruch s. das Nähere zu Matth. 13, 14 f. (vgl. Joh. 12, 40.); nur fehlen dort die Eingangsworte: *πορεύθητι - - εἰπόν*, welche Paulus in passender Anwendung auf sich und seine Sendung anführt. Auch hier ist am Schlusse *ἰάσομαι* statt *ἰάσωμαι* der Recepta zu lesen. — V. 28. zieht Paulus den Schluß aus dem Gesagten: weil sie so verstockt sind, so wird das „Heil Gottes" (vgl. Luk. 3, 6.), welches der Prophet im Auge hatte

und welches Paulus ihnen eben verkündet hat, also das Heil in Christo, den Heiden gesandt werden, und diese werden es nicht, wie die Juden von sich stoßen, sondern gläubig aufnehmen (vgl. 13, 46. 18, 6.). — ἀπεστάλη bezieht sich, wie vorhin πορεύθητι, auf die Sendung Pauli; und das καὶ vor ἀκούσονται soll ausdrücken, daß die Heiden nicht wie die Juden gegen die Predigt des Heils sich verstocken, sondern dieselbe gläubig aufnehmen werden.

V. 29. hat die Recepta: καὶ ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος ἀπῆλθον οἱ Ἰουδαῖοι, πολλὴν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς συζήτησιν: „Und nachdem er dieses gesagt hatte, gingen die Juden weg, indem sie viel Streitens unter sich hatten." Allein diese Worte fehlen in A. B. E. Sinait., 13. 40. 68., in den meisten Handschriften der Vulgata und in andern Versionen, und sind deßhalb von Lachm. und Tischend. gestrichen. Wohl mit Recht. Sie sind später hinzugefügt, um dem ganzen Hergange den rechten Abschluß zu geben.

V. 30 f.: „Er verblieb aber volle zwei Jahre in einer eigenen Miethwohnung, und er nahm Alle auf, die zu ihm eingingen, verkündete das Reich Gottes und lehrte von dem Herrn Jesu Christo mit aller Freimüthigkeit unangefochten." — Aehnlich wie sein Evangelium schließt Lukas hier die Apostelgeschichte mit einem vollklingenden und abgerundeten Satze, der in einen doppelten Participialsatz ausläuft, worin die Thätigkeit des Apostels während eines längern Zeitraumes beschrieben wird. Dieser feierliche Schluß allein schon beweiset, daß die Vermuthung Einiger, die Apostelgeschichte sei durch eine zufällige Verhinderung des Verfassers unvollendet geblieben, oder der letzte Schluß sei verloren gegangen, falsch ist (Meyer). — Aus der Wohnung des Gastfreundes (V. 23.) zog der Apostel in eine eigene, gemiethete. Obgleich er hier als Gefangener, von römischen Soldaten bewacht, wohnte, so hatten doch Alle, Christen, Juden, Heiden, freien Zutritt zu ihm, und er durfte frei und ungehindert das Evangelium verkünden. So benutzte Paulus die Zeit seiner Gefangenschaft zur Mehrung und Stärkung jener Kirche, die, von Petrus gegründet, die Bestimmung hatte omnium ecclesiarum mater et caput zu sein.

Aschendorff'sche Buchdruckerei in Münster.

BS 2344 .B58 v.4
SMC
Bisping, Aug. (August),
1811-1884.
Erklharung der
Apostelgeschichte /
AZM-0399 (mcih)